# في المنهج

## المعصوم.. والنص..

الشيخ حسين كوراني



دار الهادي


مكتبة
مؤمن قريش
لو وضع إيمان أبي طالب في كفة ميزان وإيمان هذا الخلق في الكفة الأخرى لرجح إيمانه .
الإمام الصادق (ع)
moamenquraish.blogspot.com

# في المنهج:

## المعصوم.. والنص..

الطبعة الأولى

١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٣م

دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع

هاتف: ٥٥٠٤٨٧/٠١ ـ ٨٩٦٣٢٩/٠٣ ـ فاكس: ٥٤١١٩٩ ـ ص. ب: ٢٨٦/٢٥ غبيري ـ بيروت ـ لبنان
E-Mail: daralhadi@daralhadi.com - URL: http: //www. daralhadi.com

# في المنهج: - ١

## المعصوم.. والنص..

الشيخ حسين كوراني




للطباعة والنشر والتوزيع



# الإهـــداء..

*إلـى شـهداء الـمقاومة الإسلامية ومجاهديها الأبرار..*

*الذين لم يقعوا في أسر «المنهج» المادي فقاد العقل خطاهم إلى رحاب الغيب.. في مدرسة «وألقيت عليك محبة مني.. ولتصنع على عيني»..*

*الذاكرين الله كثيراً.. والذاكرات..*

*الغرباء.. الذين عمر الأنس قلوبهم..*

*والعرفاء.. الذين لم يلبسوا إيمانهم بلوثة المادي.. ولا شطحات الصوفي..*

*وبذلك أصبحوا الرواد الحقيقيين في البعد العملي للمنهج العقلي الذي هو المنهج الغيبي.. والتجسيدَ الصادق له.*

*إليهم.. أتشرف بتقديم هذه الكلمات..*

حسين كوراني

# مُقَدِّمَة

(١)

ثمة خلل معرفي بعيد الأثر في الساحة الفكرية التي تتعاطى الشأن الثقافي الإسلامي، بما يشمل الكثير من الإسلاميين، والمسلمين وغيرهم ممن يحاولون التعريف بالمعصوم، أو مقاربة «النص».

وقد تقلص هذا الخلل في كثيرٍ من أوساطه في ذروة انتصار الثورة الإسلامية في إيران، ووهج امتداداته أو التداعيات، ثم عاد إلى التمدد رويداً رويداً، ليبرزمجدداً بقوة، ويتواصل مع جذوره التي تمتد إلى كل بيئة مادية تعجزعن التفاعل مع القيم فتنطوي على نفسها، منبهرة بالأنا المادية.. متنكرة للواقع باسم الواقعية.

يتلخص هذا الخلل المعرفي بالإنسياق لتمكن «المنهج» المادي من اختراق حصون المنهج العقلي، ثم اجتياح معاقله، واحتلال ساحاته، ومصادرة أسلحته ومقدراته، وصولاً إلى التحدث باسمه كما تتحدث الصهيونية باسم الأرض المحتلة فلسطين، فتصبح القدس أورشليم! ويُظن أن لها نفس الدلالة، بل أنها مظهر التقدم والرقي ورمز الحضارة.

وكما هو الإنسياق لنازية الصهاينة، وطمسهم معالم فلسطين.. والتنكرُ لشعب فلسطين مهجريه والمطاردين، منتشر على مساحة العالم المتحضر! فكذلك هو الإنسياق لـ«المنهج» المادي، وطمسِ معالم العقل، والتنكر لنتائجه، الواضح منها والخفي، نظرياً وعملياً معا، أو عملياً إلى حد انكشاف تلازمه مع الإنكار النظري.

ولا يكاد ينقضي العجب من أن ذلك كله يجري تحت ستار العقلانية والمنهجية.

ويبلغ احتلال «المنهج» المادي لساحات المنهج العقلي واستباحته لخصائصه ومميزاته الذروة، حين يُدعى أن المنهج الغيبي نقيض المنهج العقلي، وهو تماماً كما لو قيل: إن المنهج العقلي مناقض للمنهج العقلي.

والصحيح أن «المنهج» المادي نقيض المنهج العقلي لأن «المنهج» المادي ليس منهجاً ولا يلتزم بأحكام العقل، وإن كان يدعي ذلك.

والأشد من ذلك مضاضة أن تجد بين من يفترض بهم أنهم حراس المنهج الغيبي من يصنف الغيب في مقابل «الواقع الموضوعي» وكأن الغيب طوباوية وتجديف.. لا يسمح له حتى أن يكون جزءاً من الواقع الموضوعي!

(٢)

يتماهى عصف الحروب والعمليات العسكرية الواسعة النطاق ـ عادة ـ مع نظائره في الساحات المختلفة: الأمنية والسياسية

والإقتصادية، وفي حين يجري التنبه لذلك كثيراً، فإن ما لا يذكر إلا لماماً، هو تماهي عصف الحروب والتحولات الكبرى مع العصف في الساحة الثقافية.. الذي قد يحيل منظومة الفكر والسلوك قاعاً صفصفا.. بل هشيماً تذروه الرياح..

ولئن كنا ـ في الغالب ـ قد عجزنا عن الإحاطة بالمتغيرات الأوضح التي تراكمت منذ بدء العمل على إسقاط الدولة العثمانية ـ وما تزال ـ فطبيعي أن يكون العجز عن الإحاطة بالمتغيرات الثقافية أكبر..

وأمام التغير في المنهج المعرفي تبقى جميع المتغيرات الثقافية والفكرية مجرد تفاصيل..

يستحكم الغزو العسكري ـ السياسي ويضرى.. عند انهيار حصون المنهج المعرفي، الذي لا مجال لمعاودة الكرة واستعادة الحقوق السليبة والكرامة المهدورة إلا بالتأسيس عليه.. والصدور منه.

المنهج المعرفي هو الطريق إلى الحقيقة.. وهي وحدها تمكِّن من بناء الشخصية بناءاً سليماً.. والشخصية السليمة السوية هي كل رأس المال في مواجهة الظلم والإستكبار والإستعباد.. وعليه فإن استباحة المنهج تعني المزيد من تجذر الظلم والإلغاء.. وحتى إشعار آخر.

**(٣)**

وفي عصر العولمة المسخ.. كلمة الحق التي يراد بها الباطل.. تمت عولمة أذرع الإستكبار والعلو في الأرض، فلم تعد ثمة حاجة إلى زحف الجيوش ولا إلى مرابض المدفعية وأرتال الدبابات

وتموضعها، كما تمت عولمة اجتياح الحدود والمعاقل.. والحصار.. والسجن والتنكيل والموت الزؤام.. مما جعل بالإمكان أن تجري المتغيرات كلها دون ضجيج آلة الحرب والدمار وهديرها أو بوتيرة متضائلة لا تقاس بنظائرها السابقة في ظروف مماثلة، من خلال التحكم «عن بعد» بركائز السيادة والإستقلال ومصادرة لقمة العيش ليموت جوعاً من «ليس معنا» ونمشي في جنازته ونحن ننادي بمكافحة الإرهاب وحقوق الإنسان الذي نلقي له بعض الفتات من الجو.. وإذا لزم الأمر فمجلس الأمن هو غرفة «السكرتاريا» في الفرع اللوجيستي (التداركات) جاهز لإصدار عدة أسطر يراد لها أن تغير وجه الدنيا!

ولولا العولمة المفتراة لما كان ذلك ممكناً.

وها هي أمريكا تحكم قبضتها على أربع رياح الأرض، حتى قبل أن تحرك أعداداً متواضعة من قدرتها العسكرية جنوداً وآليات نحو أطراف أفغانستان، وربما كان السبب في تحريكهم أن العالم «المارق» لم يستوعب بعد متغيرات العولمة ـ الإفتراس، بل ربما كانت أمريكا نفسها لم تثق بعد بهذا التحول والإستلاب، من هنا ارتبكت لغتها كثيراً لدى الحديث عن بدء الحرب، ثم قررت أن تخوضها بفتح نوافذ من حمم الجو الجهنمية.

في عصر الإفتراس هذا المسمى عولمة.. بديهي أن تكون الخسائر المنهجية المعرفية أبعد خطراً من أي عصر..

ومن السابق لأوانه الحديث عن نتائج ذلك بالتفصيل، إلا أنني بصدد توكيد أهمية التنبه لسلامة المنهج الذي تنطلق في هديه جميع

الطروحات الفكرية والثقافية، ولمدى التشوه الذي لحق به جراء الغارة التي شنت على العالم الإسلامي وهاهي تتوالى فصولاً، وبصور أشد شراسة، وأمضى فتكاً وضراوة.. ولا يمكننا رصد الموجة الجديدة منها ومواجهتها إلا في ضوء التنبه لخطورة الأضرار وفداحة الخسائر التي نجمت عن موجات الغزو الأولى.

(٤)

ولقد أدى خضوع العالم الإسلامي لعملية التغريب منذ إسقاط كيانه السياسي وإلى يومنا هذا إلى خبط في الحقل المنهجي، يمكن حصر نتائجه «المنهجية» بالتالي:

١ - نشوء تيارٍ يعتمد اللامنهجية المادية «منهجاً» لدراسة القيم والوحي والغيب والدنيا والآخرة.. وهو يعني بوضوح.. الإطلالة على ذلك كله من بؤرة الغرائز، و«قيم» الأمر الواقع التي ظن هؤلاء أنها المنطلق لفهم «الواقع الموضوعي»! فإذا بالقذيفة الأمريكية ذات الأطنان السبع أثقل في الميزان عملياً - عند أكثر هم - من كل حقوق الإنسان.

٢ - نشوء تيارٍ انتقائي يؤمن نظرياً بالمنهج العقلي ويعتمده في بعض المجالات، بينما ينساق في مجالات أخرى إلى نفس مواقع التيار الأول انسياقا مشكِّكًا وشديدَ التفاوت بحيث تتماهى درجاته مع درجات الشرك من الجلي إلى الخفي والأخفى.

ويندرج المنتمون إلى البيئة الإسلامية، الذين يخوضون في مجالات الدين، بأدواتٍ تقصر عن القدرة على التعامل المحترف مع النص وحقائقه، إلى التيار الأول.

كما يندرج الإسلاميون الذين يتجاوزون المنهج العقلي العلمي، تحت وطأة انتقاء ما ينسجم مع العصر والحداثة في التيار الثاني.

ومن الضرورة بمكان الإشارة إلى أن سعة انتشار الخلل المنهجي في أوساط الإسلاميين ليس بأقل مساحة ولا خطراً من دائرة تفشيه بين المنتمين إلى البِيَء الإسلامية، وبناءاً عليه فإن محاولة تظهير الخلل على أساس أنه داء شخصي أو حال شرذمة قليلة ممن عرفت لهم آراء نشاز، ليس إلا تسطيحاً لمشكلة رئيسة يكشف ـ بكل أسى ـ عن مدى الركون إلى الخلل المنهجي والإنسياق معه.

كما هو علم النحو لا يعصم اللسان عن الخطأ، وكما هو علم المنطق لا يعصم عن الخطأ في التفكير، وإنما مراعاتهما هي المحور، فكذلك هو «علم» المنهج، فليست المشكلة في المعرفة به بقدر ما هي في الإلتزام بتطبيقه.

من هنا كان علينا جميعاً ونحن في عالم الفكر والثقافة نتاج ما بعد سقوط الكيان الإسلامي ـ أكثر بكثير مما كان على من كانوا نتاج ما قبله ـ أن نتواضع في ادعاء المنهجية وندقق كثيراً قبل المضي في الجزم باعتمادها، وأن يكون لسان حال كلٍ منا ﴿وَمَآ أُبَرِّئُ نَفْسِيٓۚ إِنَّ ٱلنَّفْسَ لَأَمَّارَةُۢ بِٱلسُّوٓءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّيٓۚ﴾.

من دون ذلك سوف يستمر اشتداد غرابة المشهد الثقافي، وترتفع وتيرة رطانة لغته ويتواصل تبادل التهم المشتركة ونحن لا ندري!

ورب شخص سليم المنهج عادة، يكبو به الجواد، وينبو الصارم، والأهم أن ذلك يجري، والقلب يركن إلى هباء.

(٥)

ولدى محاولة تلمس مواطن الخلل المنهجي في أوساط الإسلاميين بالخصوص نجد المَعلمين التاليين الأبرز:

الأول: تطبيق «نظرية المؤامرة» في المدى المعرفي، بالجموح إلى رفض كل ما يقبله الآخرون وقبول كل ما يرفضونه، من منطلق التوجس خيفة منهم والبناء على خلفياتهم، الأمر الذي يفتح الباب على مصراعيه لتضييع كثير من الحقائق وقبول ما هب ودب دون التثبت العلمي بطرقه المختلفة.

الثاني: طمس أكثر معالم «العمالة» في المدى المعرفي، وأكثر معالم «البدعة» بحجة الواقعية والعقلانية والحداثة، الأمر الذي يفتح الباب على مصراعيه أيضاً لارتكاب مجازر بحق النصوص والقيم والحقائق، وهو ما يجعل «الأصالة» بعيدة المنال، بُعد الإستقلال والكرامة اللذين تحلم بهما الشعوب المغلوبة على أمرها.

وتشب نار الخلاف بين التيارين ويستعر أوارها، وهو أمر طبيعي.. إلا أن الملفت حقاً أن يبقى البحث في المنهج مغيباً، مع أن الجميع ـ أو الأكثر على الأقل ـ يرون أن ما يتبعونه ليس إلا ثمرة الدليل والمنهج العلمي الأمثل.

ورغم أنه ليس بالوسع تلافي الإختلاف كلياً، لدى التوفر على البحث في المنهج، إلا أن من شأن ذلك تضييق دوائر الإختلاف، وتجنيبنا الكثير من الأضرار الناجمة عن تلويث الأجواء بالإثارات غير العلمية، وتمكين الجمهور من محاكمة الآراء بروح علمية، بدلاً من

أن تجعله الخلافات في حيرة من أمره، لا يجد في أكثر ما يقال إلا ما يزيده حيرة وتمزقا.

وكما هي الحاجة ماسة لإيفاء المنهج حقه من البحث، كذلك هو الحال بالنسبة إلى دراسة موضوعات الخلاف دراسة علمية، تربأ بنفسها عن وصل قصور الدليل وجبر ضعفه، بطول باع قائله وقوة حضوره سواءاً أكان شخصاً أم جهة، وتنأى عن التجييش الغرائزي لمعرفة الحق من خلال «أهله»!

لقد أدى التخبط في المنهج، ومنه اعتماده في مجالات دون غيرها، إلى تكوُّن اتجاهات ومشارب متباينة، هشة البنية، سريعة الإستجابة للتطويع، مما جعلنا في المدى المعرفي أمام واجب جهادي فكري، لا ترقى إليه كل أعباء الواجب الجهادي السياسي والعسكري لإعادة توحيد العالم الإسلامي، إنه واجب يتداخل مع جهاد النفس وسلامة بنيتها، لذلك كان طبيعياً أن تلامس قداسته قداسة الجهاد الأكبر وتتشابك معها، بل أن تكونها.

(٦)

وبالإضافة إلى الخلل في الآلية المنهجية.. ثمة خلل آخر يكمن في المنطلقات.. وهو وإن كان في جوهره منهجياً.. إلا أن من الضروري جداً الإلفات إليه بالخصوص والحديث عنه بصورة مستقلة، وذلك بلحاظ أن المتبادر إلى الذهن عادة من ذكر المنهج في مقاربة النص هو الطريقة أو الآلية التي ينبغي اعتمادها للوقوف على دلالة النص، ولا يجري التنبه إلى أن المنطلقات قد تفرض سقفاً للدلالة

يتحتم عدم تجاوزه، الأمر الذي يتحكم بجعل الآلية أو الطريقة أسيرة المنطلقات ضمن هذا السقف.

مثال ذلك: إن من ينطلق من بشرية الرسول ﷺ بالمعنى السائد، فينفي عنه أكثر الأبعاد الغيبية، لن يبحث في نصه عما هو أكبر من زمنه بكثير، لأنه حدد سقف دلالة النص سلفاً وألزم الآلية المنهجية التي يعتمدها بالبحث في حدوده.

ومن ينطلق من أن العقل يسمح لنفسه بإصدار الحكم في المساحة التي يحكم هو بأنها من اختصاص الغيب، سوف يختلف جذرياً تلقيه من النص عمن ينطلق من أن العقل يقودنا إلى أعتاب الغيب ويأمرنا أن نتعبد بأحكامه، شأن الغيب في ذلك شأن أي اختصاص يلزمنا العقل بالرجوع فيه إلى المختص والتعبد برأيه.

وحيث أن الخلل في المنطلقات أشد خطراً كان لابد للحديث في المنهج أن يصنفه في موقع الأولوية المطلقة.

ويتضح من ذلك حجم الخطورة عندما يتمازج الخللان المنهجيان: في المنطلقات وفي الآلية معاً كما هو السائد.

ولئن كان هذا الخلل المزدوج منحصراً سابقاً بغير الإسلاميين، فقد تفشت هذه الظاهرة إلى «إسلاميين» لم يتَح لهم أن يدركوا أن في المنهج الإستنباطي المعتمد في الحوزات العلمية ما تعصم مراعاته من الوقوع في الخطأ في فهم النص، إذا اقترن هذا المنهج بسلامة المنطلقات التي تتوقف بدورها على البناء على كل منها نتيجة البحث

العلمي والمنهجي السليم، وليس من خلال الإنسياق مع أمواج الغزو الثقافي العاتية، والمتفاقمة.

وهذه الأوراق محاولة متواضعة ربما شكلت مدخلاً لنقل الإهتمام إلى ساحة البحث «في المنهج» وهي تشتمل على إضاءات في عدة مفردات منهجية، أعتقد أن تنكبها يؤدي إلى الخروج على المنهج العقلي والعلمي ويجعل البحث مندرجاً في سياق ما يُظن أنه منهج وما يُظن أنه موضوعية، وليس كذلك، وهو ما يعمق هوة الإختلاف، ويبعد شقة الإلتقاء.

وفي النيّة إصدار سلسلة تحت عنوان: «في المنهج» يكون هذا القليل بدايتها.

والله تعالى أسأل أن يجعله خالصاً لوجهه الكريم، إنه ولي الإحسان والنعم.

**حسين كوراني**

**٦ شوال ١٤٢٢**

**٢١/١٢/٢٠٠١**



## الفصل الأول

# إضاءات منهجية..

* أولا: تعريف المنهج
* ثانيا: أقسامه
* ثالثا: نظرة تاريخية
* رابعاً: مرجعية العقل
* خامساً: بين الوحدة والتعدد

(١)

# تعريف المنهج..

في اللغة: «النهج هو الطريق الواضح وكذلك المنهج والمنهاج، وأنهج الطريق أي استبان وصار نهجاً واضحاً بيناً». . . «ونهجت الطريق، إذا أبنته وأوضحته، يقال: إعمل على ما نهجته لك، ونهجت الطريق أيضا: إذا سلكته..»[١]. والمنهج بفتح الميم[٢]، وقيل بكسرها أيضا.

وفي الإصطلاح، ذكرت له تعاريف كثيرة، قيل إن أشهرها أنه «الطريق المؤدي إلى الكشف عن الحقيقة في العلوم بواسطة طائفة من القواعد العامة تهيمن على سير العقل وتحدد عملياته حتى يصل إلى نتيجة معلومة»[٣]. ولعل الأولى في تعريفه، أنه «البحث في هدي القواعد العقلية للوصول إلى النتائج».

وحيث أن ذكر التعريفات المختلفة يسهم في بلورة المحور الذي تدور حوله، وهو محور سوف تمس الحاجة إليه لدى استخلاص النتيجة من هذا البحث، فسأورد عدداً كبيراً منها:

---

(١) الجوهري، الصحاح، نهج.

(٢) الزبيدي، تاج العروس، «النهج»

(٣) الفضلي، الدكتور عبد الهادي، أصول البحث، ط مؤسسة دار الكتاب الإسلامي، قم، إيران، ص٤٩، نقلا عن: عبد الرحمن بدوي، في مناهج البحث العلمي، ص٥.

١ ـ البرنامج الذي يحدد لنا السبيل للوصول إلى الحقيقة[١].

٢ ـ الطريق المؤدي إلى الكشف عن الحقيقة في العلوم[٢].

٣ ـ طائفة من القواعد العامة المصوغة من أجل الوصول إلى الحقيقة في العلم[٣].

٤ ـ طريق البحث عن الحقيقة في أي علم من العلوم أو في أي نطاق من نطاقات المعرفة الإنسانية[٤].

٥ ـ وسيلة محددة توصل إلى غاية معينة[٥].

٦ ـ خطوات منظمة يتخذها الباحث لمعالجة مسألة أو أكثر ويتتبعها للوصول إلى نتيجة[٦].

٧ ـ مجموعة من القواعد العامة يعتمدها الباحث في تنظيم ما لديه من أفكار أو معلومات، من أجل أن توصله إلى النتيجة المطلوبة، وباختصار: المنهج: طريقة البحث[٧].

٨ ـ المنهج: الطريقة المتبعة[٨].

---

(١) المصدر ص٥٠، نقلا عن: بدوي، مناهج البحث العلمي.
(٢) نفس المصدر.
(٣) المصدر ص٥٠، نقلاً عن: عناية، في مناهج البحث ص٧٦.
(٤) المصدر، ص٥٠، نقلا عن: النشار، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ج١ ص٣٦.
(٥) المصدر، نقلا عن: المعجم الفلسفي ومعجم المصطلحات العربية مادة منهج.
(٦) المصدر، نقلا عن: الصحاح في اللغة والعلوم، مادة نهج.
(٧) المصدر، ص٥١، وهو التعريف الذي اختاره الدكتور الفضلي.
(٨) د. رجاء وحيد دويدري، البحث العلمي، أساسياته النظرية، وممارسته العملية، دار الفكر، ص١٤٧.

٩ ـ تلك المجموعة من القواعد والأنظمة العامة التي يتم وضعها من أجل الوصول إلى حقائق مقبولة حول ظاهرات موضوع الإهتمام من قبل الباحثين في مختلف مجالات المعرفة الإنسانية(١).

١٠ ـ مجموعة القواعد التي يتم الإنطلاق منها لفهم حقيقة من الحقائق(٢).

وفي هذا القدر من التعريفات، ما يفي بالحاجة التي سبقت الإشارة إليها، ويأتي الحديث عنها بالتفصيل.



(١) المصدر السابق.
(٢) المنهج العقائدي في الميزان، حوار مع السيد كمال الحيدري. جواد علي كسار. مؤسسة الثقلين. ص١٣. ويأتي توضيح حول هذا التعريف ورأي السيد الحيدري.

(٢)

# أقسام المنهج..

تعددت أقسام المنهج التي ذكرها المتتبعون، واختلفت الآراء فيها، وما ذلك إلا لعدم بذل الجهد في الوصول إلى تعريف جامع مانع.

لقد تجليعدم التدقيق في التعريف ارتباكا، حمل تارة على اعتماد القواسم المشتركة في ميادين البحث التطبيقي، منطلقاً للتصنيف والتقسيم، وتارة علياعتبار الميادين نفسها المنطلق لذلك، كما حمل طوراً على التأرجح بين هذا وذاك.

وفي ما يلي أورد لائحتين في تقسيم المنهج، يظهر بالتأمل فيهما ما أسلفت.

الأولى: تتضمن ثمانية تصنيفات أو تقسيمات للمنهج، وهي:[١].

**١ ـ تصنيف هويتني** «Whitney»:

أ ـ المنهج الوصفي. ب ـ المنهج التاريخي. ج ـ المنهج التجريبي.

(١) د. دويدري، البحث العلمي، ص١٤٨ ـ ١٤٩، وتجد ثبتا بالمصادر الأصلية.

د ـ البحث الفلسفي. هـ البحث التنبؤي. و ـ البحث الإجتماعي.

ز ـ البحث الإبداعي.

**٢ ـ تصنيف ماركيز** «Marquis»:

أ ـ المنهج الأنتربولوجي. ب ـ المنهج الفلسفي. ج ـ منهج دراسة الحالة.

د ـ المنهج التاريخي. هـ المسح الإجتماعي. و ـ المنهج التجريبي.

**٣ ـ تصنيف جود وسكيتس** «Good and Scates»:

أ ـ المنهج الوصفي. ب ـ المسح الوصفي. ج ـ المنهج التجريبي.

د ـ منهج دراسة الحالة. و ـ منهج دراسة النمو والتطور والوراثة.

**٤ ـ محمد طلعت عيسى:**

أ ـ منهج دراسة الحالة. ب ـ المسح الإجتماعي. ج ـ المنهج الإحصائي. د ـ المنهج التجريبي. هـ ـ المنهج التاريخي. و ـ المنهج المقارن.

**٥ ـ عبد الرحمن بدوي:**

أ ـ المنهج الإستدلالي. ب ـ المنهج التجريبي. ج ـ المنهج الإستردادي (التاريخي).

**٦ ـ محمود قاسم:**

أ ـ منهج البحث في الرياضيات. ب ـ منهج البحث في العلوم الطبيعية. ج ـ منهج البحث في علم الإجتماع. د ـ مناهج البحث في التاريخ.

**٧ ـ عبد الباسط محمد حسن:**

أ ـ منهج المسح. ب ـ منهج دراسة الحالة. ج ـ المنهج التاريخي.

د ـ المنهج التجريبي.

**٨ ـ أحمد بدر:**

أ ـ منهج البحث الوثائقي أو التاريخي. ب ـ منهج البحث التجريبي.

ج ـ منهج المسح. د ـ منهج دراسة الحالة. هـ ـ المنهج الإحصائي.

ويلاحظ أن هذه التقسيمات لم تورد المنهج العقلي بين الأقسام، وقد يكون السبب التنبه إلى أن منهجية أي منهج إنما تتقوم بالعقل، من خلال القواعد العقلية التي يعتمدها للوصول إلى النتائج، كما قد يكون راجعاً إلى موقف من (الميتافيزقيا) والماورائيات، واعتبارها طوباوية لا تستحق حتى مجرد الإشارة إليها، والأرجح أن السبب هو الجمع بين هذين العنصرين اللذين يتماهيان عادة في صياغة الموقف من العقل، وتحديد ساحة مرجعيته.

أما اللائحة الثانية فهي كما يلي:[1]

**١ ـ المنهج التلقائي:**

ويراد به ما يزاوله عامة الناس في تفكيرهم وأعمالهم من دون أن يكون هناك التفات منهم إليه، أو خطة واضحة ثابتة في أذهانهم له، وإنما يأتيهم عفواً ووفق ما يمليه الظرف.

**٢ ـ المنهج التأملي:**

سمي بذلك لأنه جاء نتيجة التأمل الفكري الذي أدى إلى وضع قواعده وأصوله، وهو ينقسم إلى قسمين:

أ ـ المناهج العامة.. وتعرف أيضا بالمناهج المنطقية، وهي القواعد المنهجية العامة التي يرجع إليها عند البحث في أي حقل من حقول نوع عام من أنواع المعرفة.

ب ـ المناهج الخاصة.. وتسمى أيضاً المناهج الفنية.

وتنقسم المناهج العامة إلى:

١ ـ المنهج النقلي.

٢ ـ المنهج العقلي.

٣ ـ المنهج التجريبي.

٤ ـ المنهج الوجداني: وهو طريقة الوصول إلى معارف التصوف والأفكار العرفانية.

---

(١) الفضلي، أصول البحث، ص٥١ ـ ٦٧، بتصرف.

٥ ـ المنهج التكاملي: وهو استخدام أكثر من منهج في البحث بحيث تتكامل ما بينها.

٦ ـ المنهج المقارن.. وهو المقارنة بين الأشياء.

أما المناهج الخاصة، وهي القواعد التي تستخدم في حقل خاص من حقول المعرفة، فتنقسم بانقسام هذه الحقول كما هو واضح.

ويلاحظ على هذا التقسيم أنه جعل المنهج العقلي قسماً، في حين ينبغي اعتباره المقسم كما سيأتي، ولا يدفع هذا الإعتراض أن المراد تحديد مجال إعمال هذا المنهج وهو «طريقة دراسة الأفكار والمبادئ العقلية»[1] لأن هذا لا يجيب على إشكال تجريد المناهج الأخرى من مرجعية العقل، وكونه المحور في «منهجيتها».

ثم إن هذا الجواب يثير اعتراضاً آخر هو اعتماد ميدان عمل المنهج المحور الوحيد في تسميته وتصنيفه، وهو مفارقة منهجية.

توضيح ذلك: عندما يدور البحث حول الإنسان تعريفاً وتصنيفاً، فلا يصح في التعريف الإنصراف عن «الإنسانية» إلى أي محور آخر واعتباره المحور، ولا يصح في التصنيف جعل الإنسان أحد الأقسام.. فهو المقسم.

والحديث عن «المنهج» هو نفس الحديث عن كاشفية العقل، وتحديده للطريق الواضح الذي يجب أن يسلك لنصل إلى نتائج سليمة.

---

(١) المصدر، ص٥٣.

ولا ينافي ذلك أن لكل ميدان من ميادين المعرفة أدوات خاصة به، وأدوات مشتركة بينه وبين غيره، ويأتي مزيد إيضاح إن شاء الله تعالى.



(٣)

# نظرة تاريخية..

تكفي نظرة متأنية في الحديث عن تاريخ المنهج، لإدراك المدى الذي بلغه الكثيرون في تسفيه الأجيال السالفة والأمم السابقة، بكل ما كانت تزخر به من قمم معرفية لا تبارى.

وتمس الحاجة إلى أبحاث جادة تسلط الضوء على الأبعاد السلبية الخطيرة في عالم الفكر والمعرفة ـ والتي مايزال تكثيفها مستمراً بإمعان ـ التي نتجت عما يعرف بالثورة الصناعية، رغم فوائدها النوعية الهائلة في مجال الخدمات، والدمار «الشامل» أيضاً.

من الإغراق في الجهل والتخلف إنكار عظيم إنجازات هذه النقلة المفصلية في تاريخ البشرية، إلا أن ما يزيد على ذلك تخلفا ورجعية، اعتبار الإبداع في مجال الخدمات مبرراً لنسف القيم وإحلال القيم «الصناعية» محلها.

وما يرتبط من ذلك بموضوع البحث اعتبار مرحلة إرهاصات الثورة الصناعية نفسها نقطة البداية لنشوء المنهجية في البحث «العلمي»!

أي تسفيه للمراحل السابقة يفوق ذلك؟

وقد تراكم هذا التسفيه واتسعت رقعته حتى غدا الحالة التي قد

يقع في شباكها العالم الحريص على الموضوعية والمنهجية، المصر على الدفاع عن إنجازات الأجيال المتقدمة في إثراء المنهجية في البحث.

جاء في كتاب مناهج البحث العلمي:

**«لقد تكونت فكرة المنهج (Method) بالمعنى الإصطلاحي المتعارف عليه اليوم ابتداء من القرن السابع عشر، على يد فرنسيس بيكون (Francis Bacon) (٩٦٩ هـ ـ ١٠٣٦ هـ) ـ (١٥٦١م ـ ١٦٢٦م) وبوريال، وجون ستيورات ميل، وديكارت، وكلود برنارد، وغيرهم» و«من المحدثين: دوركايم، وبرتران رسل، وجون ديوي، ومن العلماء الأمريكيين المعاصرين: وليم توماس، وستيورات تشابن، مورينو، وغيرهم من علماء معاصرين أيضاً مرموقين بريطانيين، وفرنسيين، وألمانيين، وأصبح معنى اصطلاح المنهج (الطريق المؤدي إلى الكشف عن الحقيقة في العلوم بوساطة طائفة من القواعد العامة التي تهيمن على سير العقل وتحديد عملياته، حتى يصل إلى نتيجة معلومة»**[1].

ولا يخفى أن المنهج بالمعنى الذي حدده التعريف، يأبى أن يكون القرن السابع عشر، مفصلاً في «تكونه» بل هو نقطة تحول كبرى وبداية قفزة نوعية في تحديد أدوات المنهج التجريبي ـ لا المنهج بالمطلق ـ بالمعنى الإصطلاحي المتعارف.

أما «تكوّن فكرته» التي ارتكز عليها البحث في تطوير المنهج

---

(١) د. دويدري، مصدر متكرر، ص١٢٨ ـ ١٢٩، نقلاً عن: عبد الرحمن بدوي، مناهج البحث العلمي، ص٥.

التجريبي، فقد كانت في القرن السابع عشر قد بلغت القرن السابع عشر من عمرها بعد الميلاد، وأصبحت تحمل من العمق والتكامل كل ما حفل به تاريخها المديد من خبرة ونضج وصلابة عود، تمتد إلى زمن آدم عليه السلام.

يقول الدكتور الفضلي:

**«كانت نشأة هذا المنهج (التجريبي) العلمية قد تمت في القرن السابع عشر على يد (فرانسيس بيكون) بتأليفه كتابه المعروف بـ (الأورجانون الجديد Novel Organum) الذي بدأ العمل فيه منذ سنة ١٦٠٨ ثم عدل فيه ١٢ مرة ونشره نشرة نهائية في سنة ١٦٢٠ م»[(١)].**

**«وكان هذا الكتاب نقطة التحول في تاريخ أوروبا العلمي، وسيطر (بسببه) المنهج الإستقرائي سيطرة كاملة على مناهج العلماء في العلوم الطبيعية... ثم طبق ـ مع تعديلات خاصة ـ في العلوم الإنسانية»[(٢)]. «وقد ركز وأكد بيكون على ضرورة تخليص العلم من شوائبه الدينية (كذا) وضرورة إخضاعه بكلياته وجزئياته للملاحظة العلمية، وبمعنى آخر يجب أن يقوم العلم على أساس وضعي بعيد كل البعد عن كل تأثير ديني أو ميتافيزيقي».**

أضاف:

**«ثم رست قواعد هذا المنهج رسواً وثيقاً ومكيناً في القرن التاسع**

---

(١) الفضلي، أصول البحث، تقدم ذكره، ص٥٥، نقلاً عن: موسوعة الفلسفة (عبد الرحمن بدوي، ط بيروت) ج١ ص٣٩٤.

(٢) المصدر، نقلاً عن: نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام (للنشار) ج١ ص٣٧.

**عشر عندما أصدر (جون ستيورات مل John Stuart Mill) كتابه (مذهب المنطق A system of logi) وتم من بعد بسببه فصل العلم عن الفلسفة والدين، وقصر اعتماده على المنهج التجريبي فقط»**[١].

وهكذا يتضح أن الذين ينطلقون من القرن السابع عشر للتأريخ للمنهج، إنما يتحدثون عن المنهج التجريبي، لا المنهج بالمطلق، والفرق أكبر من أن يتلافى ببعض القيود التي قد لا تكون دقيقة في إيضاح المراد، من قبيل «المنهج بالمعنى الإصطلاحي المتعارف» خاصة عندما يكون الحديث عن «التكوُّن» كما تقدم.

ينبغي التفريق بوضوح بين المنهج وبين الأدوات المنهجية، وبين المنهج المقسم وبين الأقسام، عندها يمكننا أن نؤرخ للمنهج بمنهجية، وإلا فإن الحديث يبقى مفتقراً للدقة العلمية، أجنبياً عما نحن بصدده.

وتجدر الإطلالة هنا على عصر بيكون وبعض نصوصه هو بالذات باعتباره رائد هذه النقلة النوعية وليس المؤسس ـ كما يدعى ـ لمذهب لم تخل البشرية يوماً من الحديث عنه وهو محور كل ما واجهت به الأمم الأنبياء.

جاء في وصف الحركة العلمية في عصر بيكون:

---

(١) المصدر، نقلا عن: أصول البحث العلمي ومناهجه، ص٥٨، عن: محمد طلعت عيسى: البحث الإجتماعي، مبادؤه ومناهجه، القاهرة، مكتبة القاهرة الحديثة ١٩٦٣ ص٢٧ ـ ٢٨. وقد وردت في بداية النص لفظة«تعليلات» إلا أن المؤلف ـ الدكتور الشيخ الفضلي ـ صححها بـ«تعديلات».

«أشرقت العصور الحديثة في مطلع القرن السابع عشر، فانصرف مفكروه عن إحياء التراث القديم ـ الذي كان به عصر النهضة ـ وتطلعوا إلى الإبتكار والإبداع، وإذا كان بينهم من واصل تنمية العلم الطبيعي والرياضي الذي اتجهت إليه الحركة العلمية في عصر النهضة، فإن القرن السابع عشر قد تميز بتوطيد التجريبية التي أمكن (كذا) لها في إنجلترا «فرنسيس بيكون» +١٦٢٦ واضع أسس المنهج التجريبي الحديث، و«توماس هوبز» +١٦٧٩ بفلسفته الواقعية في السياسة والأخلاق، و«جون لوك» +١٧٠٤ مؤسس الدراسات الأبستمولوجية في العصر الحديث، كما يتميز هذا القرن بنشأة المذهب العقلي الحدسي على يد «ديكارت» +١٦٥٠ أبي الفلسفة الأوروبية الحديثة، وقد أذاع أتباعه الكثير من هذه الفلسفة العقلية في مختلف الدول الأوروبية، فكان في مقدمة روادها في ذلك القرن «سبينوزا» +١٦٧٧ في هولندة، و«ليبنتز» +١٧١٦ في ألمانيا، و«مالبرانش» +١٧١٥ في فرنسا»[١].

«ولد بيكون في الثاني والعشرين من شهريناير في عام ١٥٦١ في بيت يورك في مدينة لندن...» وكان والده «... نيقولاس بيكون...» «... في العشرين سنة الأولى من حكم الملكة أليزابيت حارساً للختم الملكي الأعظم».

«... لقد كان عصر أليزابيت أعظم العصور لأعظم دولة من الدول الحديثة، لقد حوَّل اكتشاف أميركا التجارة من البحر الأبيض

---

(١) الشيخ كامل محمد محمد عويضة (كلية الآداب، جامعة المنصورة) فرنسيس بيكون، فيلسوف المنهج التجريبي الحديث، ص٣١ (ط: دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٣هج، ١٩٩٣م)

**المتوسط إلى المحيط الأطلسي. . .» و«انتشرت التجارة الإنكليزية في جميع البحار. . .»**[١].

ويدلنا ما تقدم بوضوح على موقع بيكون من السلطة الإستعمارية التي كانت بريطانيا تمثلها آنذاك، كما يدلنا على السياق الذي تلاطمت فيه أمواج المادية، حاملة الهجمة الحسية الجديدة على العقل.

**«وقد وضع بيكون كتابه (الأورجانون الجديد)** Organum Novum **أي الأداة أو الآلة الجديدة ليرد به على (أورجانون) أرسطو. فاستبدل بنموذج التفكير القياسي الصوري، نموذجاً جديداً قوامه الملاحظة والتجربة. . .»**[٢].

ويظل الراجح بقوة أن «بيكون» تجريبي ـ عقلاني، فهو يعترف بدور العقل، وإن كان الذين بنوا على نقلته قد غلب فيهم تيار التنكر للعقل.

**«إنه يدعو في الحقيقة إلى تجديد العقل بواسطة التجربة»**[٣].

والدعوة إلى التجريبية على هذا الأساس ضرورة.

وعندما اتهم بالإلحاد قال:

**«قد لا أعتقد بجميع القصص والأساطير التي جاءت. . .» في «. . . الكتب الدينية، ولكن لا يمكن أن أعتقد بعدم وجود عقل مدبر لهذا العالم»**[٤].

---

(١) المصدر/٦٥.

(٢) المصدر/٦٠.

(٣) المصدر/١١٧.

(٤) المصدر/٧٦.

ورغم أن المعجبين به كثر، إلا أن المقللين من شأن ما أتى به، المنكرين لمنهجه، شنوا عليه أعنف الحملات التي تراوحت بين «أنه لم يأت بجديد» وبين «أنه لم يكن عالماً، ولم يفهم نظام المنهج التجريبي» وأخيراً **«أنه منح العقل أداة جديدة للبحث»**[1].



(١) المصدر/٨٣.

(٤)

## مرجعية العقل..

لا يمكن الخروج بتصور واضح عن مرجعية العقل في سلامة المنهج إلى حد اتحاد «مفهوميهما» اللذين قد يتصور تعددهما وانفكاكهما، إلا بالوقوف عند العدوان المنهجي الذي شنه المنكرون للعقل، الذين يحلون الحواس محله، ويمعنون في نسبة منجزات العقل إلى غيره «الحواس، التجربة، الملاحظة، الإستقراء الخ. .» ليشكل هذا «المنهج» نسخة طبق الأصل لموقف الملحدين من الخالق، ونقل ما ثبت له إلى غيره «الطبيعة، الإنسان، الصدفة، الخ».

وقد كان مصدرهذا العدوان ومايزال واحداً، إنه «الماديون» الذين عجزوا عن التفاعل مع كل عوالم ما وراء المادة، فحشروا أنفسهم في زاويتها الضيقة أصلاً، وراحوا ينظرون لها وللعوالم الأخرى، وتكشف تنظيراتهم بوضوح عدم قدرتهم على الإفلات من قوة حضورها بل وهيمنتها، اللتين هما قوة حضور «الواقع الموضوعي» وهيمنته.

تبدو تنظيرات الماديين التي تحاول التفلت من العقل، بكل جلاء، كمحاولات من يعمد إلى إخفاء جريمته بما يقدم الدليل الكافي على إدانته.

وينبغي في هذا السياق تسليط الضوء على الإنجاز المنهجي النوعي الذي قام به المرجع والشهيد النوعي أيضاً السيد محمد باقر الصدر رضوان الله تعالى عليه، الذي يبدو أنه ذروة إنجازاته المشهود له بها جميعاً، في سفره الفريد في موضوعه «الأسس المنطقية للإستقراء» والذي يجب أن تتضافر الجهود ليأخذ موقعه الطبيعي في اهتمام الأوساط الفكرية المعنية بالأبحاث المنهجية، والفكر الإسلامي، بل والفكر بصورة عامة[١].

ترجع جذور المشكلة في «المنهج» إلى جذور الإلحاد، وتتسق حركتها عكساً وطرداً، وارتفاع وتيرة وانخفاضها، مع ضراوة الأجواء المادية، وإعراض الناس عن الدين والهدى والعقل، أو العكس.

وتثبت النظرة الموضوعية المتأنية أن فكرة «المنهج» لم تحمل جديداً إلا في التفاصيل، يتساوى في ذلك المنهج السليم الموصل و«المنهج» العقيم المدعى، الذي لا ينتج إلا إذا اتصل بالعقل ومنهجه السليم.

---

(١) قام بتدريسه في الحوزة العلمية بقم تلميذه المرجع السيد كاظم الحائري، إثر إبعاده من العراق، حوالي عام ١٩٧٧م وهو كتاب جدير بأن يكون من ثوابت المنهج الدراسي في الحوزة والجامعة، وسيشكل ترجمة عملية لفكرة وحدتهما، الإستراتيجية، التي أطلقها الإمام الخميني وشكلت أحد أبرز مرتكزات خطابه الثقافي، وهي تعود على الأمة بالخير الوفير الذي لا يمكن تحقيقه عن أي طريق آخر غير توحيد«المنهج» ليصبح الجميع يقرأون بطريقة علمية وعقلية واحدة، تعتبر الحوزة الآن رائدتها رغم السلبيات المفصلية في «حسن العرض» وتقديم نتائج الأبحاث، وما كتاب «الأسس المنطقية» إلا شاهد على موقع الحوزة الفكري الريادي على مستوى العالم، وما موقعه العملي إلا دليل على إخفاقنا في مجال العرض والتقديم حتى لما هو جاهز لا يحتاج إلا إلى اليسير من الجهد.

ولدى الحديث عن الجذور النظرية لمشكلة المنهج، بالتحديد، نجد أنها تنحصر في دائرة نظرية المعرفة ومصادر تكوينها، والتي ترجع جميع الآراء فيها إلى رأيين مركزيين:

**الأول**: القائل بمرجعية العقل.

**الثاني**: القائل بمرجعية الحس والتجربة.

وفي حين لا نجد بين من يتبنون الرأي الأول من ينكر أهمية الحس والتجربة ـ لا مرجعيتهما ـ نجد أن السائد في الإتجاه الثاني ـ خصوصاً في العصر الحاضر ـ محاولات التفلت من أهمية العقل فضلاً عن مرجعيته.

وليس الرأي الأول في حقيقته إلا «المنهج العقلي» الذي يعتقد بأن الأسس التي تقود حركة الفكر من المعلوم إلى المجهول، يجب أن تكون عقلية.

كما أن الرأي الثاني في حقيقته هو «المنهج التجريبي» الذي يتبنى أن هذه الأسس يجب أن تكون تجريبية.

وليس المقام هنا للتفصيل في ذلك، فأكتفي بتسجيل ملاحظتين:

**الأولى**: أن رواد المنهج التجريبي منقسمون، فمنهم من يرى أننا مهما حاولنا أن نخفف من قوة حضور العقل وهيمنته، فلن يكون بالإمكان إلغاء دوره.

يقول الدكتور زكي نجيب محمود:

**«إن معظم من تناول الإستقراء بالبحث ـ ومن هؤلاء رَسْل نفسه ـ لا يجدون مناصاً من الإعتراف بوجود مبدأ عقلي لم نستمده**

**من الخبرة الحسية، هو الذي يكون سندنا في تعميم الأحكام العلمية. فمهما بلغت من إخلاصك للمذهب التجريبي ـ في نظر هؤلاء ـ فلا مندوحة لك في النهاية عن أن تعترف بشيء لا يأتيك عن طريق التجربة. وهو المبدأ القائل بأن ما يصدق على بعض أفراد النوع الواحد، يصدق كذلك على بقية أفراده، وبذلك يمكن التعميم.**

**من أجل ذلك يرى «رسل» أننا في النهاية مضطرون إلى الرجوع إلى أساس غير تجريبي، وهو ما يسميه بمبدأ الإستقراء...»**[1].

وبديهي أن يُلحق ذلك القائلين به بالقائلين بمرجعية العقل، غاية الأمر أنهم يهتمون بالتجربة كثيراً، وهو ما لا يأباه حتى أرسطو والقائلون بالمنطق الصوري عموماً، كما سيأتي.

**الثانية**: أن المنهج التجريبي عقيم ما لم يمارس عملياً الإعتماد في نهاية المطاف على مبدأ عقلي، كما تحدث «رسل» ولذلك فمنهجية المنهج التجريبي، مفتقرة إلى إمضاء العقل لها، وبدون هذا الإمضاء تظل تدور في فراغ.

وقد ناقش الشهيد الصدر طرق الرائد الأبرز للمنحى التجريبي (جون استيورات مل) الشهيرة، وأثبت أنها لا تفيد علماً، وإنما يقتصر دورها على التقليل من احتمال وجود سبب آخر غير ما يفترض أنه السبب.

وفي هذا الصدد يقول:

**«ونستخلص مما تقدم أن الطرق الأربعة التي وضعها ستيورت**

(١) محمد باقر الصدر (المرجع الشهيد) الأسس المنطقية للإستقراء، ص٨٣ (ط: دار التعارف، بيروت، ١٤١٠هج، ١٩٩٠م) نقلاً عن: د. زكي نجيب محمود، المنطق الوضعي ص٥٠٤ـ...»

**مل، إذا حللنا دورها في الإستدلال الإستقرائي منطقياً، نجد أنها تتجه جميعاً إلى علاج المشكلة الثانية من مشاكل الإستقراء الثلاث، ومقاومة احتمال الصدفة. . .» «. . . فكما وضع المنطق الأرسطي مبدأه. . .» «. . . لمقاومة هذا الإحتمال، كذلك وضع ستيورت مل طرقه الأربع لمقاومة نفس الإحتمال. ولكن هذه الطرق لا تستطيع أن تفسر لنا كيف يقضى على احتمال «ت» (أي الصدفة النسبية) نهائيا»**[1].

والنتيجة التي يخلص إليها الشهيد الصدر يمكن تلخيصها كما يلي:

**١ ـ «فالمنطق التجريبي بين أمرين: إما أن يتنازل عن مفهومه التجريبي للسببية، ويعترف بمفهومها العقلي المستبطن للضرورة، بدرجة لا تقل عن درجة اعترافه بأي قضية استقرائية مدعمة بأقوى البينات الإستقرائية، وإما أن يصر على استبعاد المفهوم العقلي، وعلى التعامل مع ظواهر الطبيعة على أساس المفهوم التجريبي للسببية، فيعجز حتى عن تفسير الترجيح الإستقرائي. . .»**[2].

**٢ ـ «وهكذا يتضح أن المذهب التجريبي[3] يتوجب رفضه. . .» «. . . لأنه عجز عن تفسير الحد الأدنى من التصديق المعترف به لقضايا المعرفة البشرية، وبذلك تثبت فرضية المذهب العقلي القائلة بوجود معارف عقلية قبلية.»**

---

(١) المصدر ص٨٠، ويأتي ذكر هذه الطرق الخمسة، في الحديث عن العنوان الآتي. وليلاحظ أن الشهيد الصدر ذكرها أربعة بلحاظ مبرر هو دمج الثالثة والرابعة كما سيأتي.

(٢) المصدر ص٨٨.

(٣) ليلاحظ أن المذهب التجريبي غير المنهج التجريبي فالأول هو المرتكز المنطقي الذي يبنى عليه المنهج، وإذا استند المذهب التجريبي إلى العقل أمكنه أن يقدم منهجاً تجريبياً مقبولا وإلا وجب رفضه ورفض المنهج المدعى في سياقه.

أضاف:

«ونلاحظ إلى جانب ذلك تهافتاً منطقياً في إيمان التجريبيين بمذهبهم القائل: إن التجربة هي المصدر الأساس لكل المعارف البشرية، لأن هذا القول نفسه قضية يعمم فيها الحكم على كل معرفة، فهل هذه القضية مستمدة من مصدر قبلي بصورة مستقلة عن التجربة؟ أو أنها مستمدة من التجربة كأية قضية أخرى؟».

«فإن افترض المذهب التجريبي أنها مستمدة من مصدر قبلي فقد اعترف على هذا الأساس بكذبها وبوجود معرفة قبلية، وإن افترض أنها تقوم على أساس التجربة والخبرة الحسية فيجب أن يعترف بأنها قضية محتملة فقط، ولا يمكنه أن يؤكدها تأكيداً كاملاً لأنه يرى أن أي تعميم لمعطيات الخبرة والتجربة لا يمكن أن يحظى إلا بدرجة احتمالية من التصديق، وهذا يعني أن التجريبيين يحتملون أن المذهب العقلي على حق»[1].

٣ ـ «أن الأسس المنطقية التي تقوم عليها كل الإستدلالات العلمية المستمدة من الملاحظة والتجربة، هي نفس الأسس المنطقية التي يقوم عليها الإستدلال على إثبات الصانع المدبر لهذا العالم، عن طريق ما يتصف به العالم من مظاهر الحكمة والتدبير، فإن هذا الإستدلال ـ كأي استدلال علمي آخر ـ استقرائي بطبيعته، وتطبيق للطريقة العامة التي حددناها للدليل الإستقرائي في كلتا

(١) المصدر، ص٤٥٣ ـ ٤٥٤.

**مرحلتيه[١] . . .» «. . . وهكذا نبرهن أن العلم والإيمان مرتبطان في أساسهما المنطقي الإستقرائي، ولا يمكن ـ من وجهة النظر المنطقية للإستقراء ـ الفصل بينهما».**

أضاف:

**«وهذا الإرتباط المنطقي بين مناهج الإستدلال العلمي، والمنهج الذي يتخذه الإستدلال على إثبات الصانع بمظاهر الحكمة، قد يكون هو السبب الذي أدى بالقرآن الكريم إلى التركيز على هذا الإستدلال من بين ألوان الإستدلال المتنوعة على إثبات الصانع، تأكيداً للطابع التجريبي والإستقرائي للدليل على إثبات الصانع، فإن القرآن بوصفه الصيغة الخاتمة لأديان السماء، قد قدر له أن يبدأ بممارسة دوره الديني مع تطلع الإنسان نحو العلم، وأن يتعامل مع البشرية التي أخذت تبني معرفتها على أساس العلم والتجربة، وتحدد بهذه المعرفة موقفها في كل المجالات، فكان من الطبيعي على هذا الأساس أن يتجه القرآن الكريم إلى دليل القصد والحكمة ـ بوصفه الدليل الذي يمثل المنهج الحقيقي للإستدلال العلمي، ويقوم على نفس أسسه المنطقية ـ ويفضله على سائر الصيغ الفلسفية للإستدلال على وجود الله تعالى».**

ويختم الشهيد الصدر بقوله:

**«هذا بالإضافة إلى أن الدليل التجريبي على وجود الله ـ الذي**

---

(١) المقصود بهما «مرحلة التوالد الموضوعي» المرحلة الإستنباطية للدليل الإستقرائي و«مرحلة التوالد الذاتي» مرحلة بلوغه اليقين الموضوعي» أنظر المصدر، ص٢٢٧ وص٣٢٩.

**يضع هذا الكتاب أساسه المنطقي ـ أقرب إلى الفهم البشري العام، وأقدر عليملأ وجدان الإنسان ـ أي إنسان ـ وعقله بالإيمان من البراهين الفلسفية ذات الصيغ النظرية المجردة التي يقتصر معظم تأثيرها على عقول الفلاسفة وأفكارهم»**[١].

وقد استدعى الوصول إلى هذه النتائج ما يلي:

**أولاً**: سد الثغرة التي أوضح الشهيد الصدر سبب اعتقاده بوجودها في المنطق الأرسطي.

**ثانياً**: سد الثغرة التي مرت الإشارة إليها في الفقرات المنقولة من كلامه، في المذهب التجريبي، حول المعارف العقلية القبلية.

**ثالثاً**: إثبات الأساس المنطقي الذي يوضح إمكان تحول التراكم الإحتمالي إلى يقين.

على أساس ذلك أمكن تقديم منهج تجريبي استقرائي يمكنه أن يغطي كل حقول المعرفة.

وتبقى المرجعية للعقل والمعارف العقلية القبلية التي لا يمكن بدونها اليقين بأي لون من ألوان الإستدلال.

ومن الجدير بالذكر أن المنحى التجريبي في الإستدلال ليس طارئاً ـ كماتقدمت الإشارة العابرة ـ ولا نقيضاً للمنطق الأرسطي، بل يصرح أركان هذا المنطق بأهمية الإستقراء وأهمية التجربة معاً.

---

(١) المصدر السابق، ص٤٦٩ ـ ٤٧٠.

و قد أورد الشهيد الصدر نصوص عدد منهم حول ذلك، كابن سينا، والطوسي في شرحه لمنطق «الإشارات» والرازي في تعليقه على شرح الإشارات، والسبزواري في المنظومة، وقد مهد لذلك بقوله:

**«وهكذا نعرف أن المنطق الأرسطي حين يؤكد في بعض نصوصه على أن الإستقراء الناقص لا يفيد علماً، ويؤكد في مجال آخر أن التجربة تفيد العلم، يريد بالإستقراء الناقص الذي لا يفيد العلم مجرد التجميع العددي للأمثلة، دون إضافة أي مبدأ عقلي مسبق، ويريد بالتجربة التي تفيد العلم تلك الأمثلة فيما إذا أتيح تطبيق مبدأ عقلي مسبق عليها، وتأليف قياس منطقي يبرهن على السببية من مجموع ذلك»**[(١)].

وعلى هذا الأساس يتضح أن القرن السابع عشر يشكل نقطة تحول نوعية لا في تكوين المنهج التجريبي، كما يسوَّق، بل في تكثيف الإهتمام به، بالتناسب مع الجزر الذي شهدته الكنيسة، والمد المادي الذي انفجر بركانه في وجهها، كنتيجة طبيعية للمسار الذي أوغلت فيه.

ولا ينافي ذلك أن هذا التكثيف ترافق مع إنجازات في التطبيق النظري، وصياغة الملاحظات في أسس وقواعد، واعتماد ذلك في التطبيق العملي، مما جعله يتسبب بثورة صناعية لم تشهد البشرية لها نظيراً، لا في الإيجابيات ولا في السلبيات، ومن أبرز تمظهرات الثانية: تعميق العدوان على المنهج.

---

(١) المصدر، ص٣٢ ـ ٣٣.

وليست النقلة النوعية الثانية في تكثيف المنهج التجريبي على يد «ستيورات مل» في القرن التاسع عشر إلا تطوراً طبيعياً لما كان بدأه «فرانسيس بيكون» في القرن السابع عشر، يتماهى مع انتشار المادية وإمساكها بناصية الحكم والتوجيه العام لا في أوروبا ومستعمراتها وحسب بل وبدء انتشارها المسلح إلى أربع رياح الأرض.

ويكشف الجموح في نصوص المذهب التجريبي عموماً إلى التفلت من الغيب وبالتالي العقل الذي لا مجال إلى رفض الغيب إلا بالتحلل من التزاماته، عن المنطلق النفسي الذي شكل وهم المنطلق الفكري للتجريبيين.

يعمق هذا العرض الأسى الذي يجب أن نستشعره بعمق حين لا نصر على تجنب الوقوع في وهدة «المنهج» المادي، فنطل على النصوص والحقائق من مواقعه، ولو عن حسن نية.

(٥)

# بين الوحدة والتعدد..

ما تقدم يضعنا أمام السؤال التالي:

هل أن تعدد المناهج وطرق البحث، من باب تعدد المفاهيم، أو هو من باب تعدد المصاديق؟

هذه المناهج المتكثرة التي تقدم ذكر العديد منها، أليست في الجوهر حقيقة واحدة، اقتضى تنوع ميادين البحث استخدام أدوات معينة، فنشأ من ذلك تصور التباين؟

إذا دققنا في التعريفات التي مر ذكرها ـ وفي غيرها ـ سوف يمكننا بيسر أن نهتدي إلى القاسم المشترك بينها جميعا الذي هو «حركة الفكر وفق الضوابط العقلية» وهذا هو في الحقيقة ما تعنيه كلمة «المنهج».

سنجد أن هذا القاسم المشترك هو ما تم التعبير عنه في التعريفات بما يلي: «البرنامج»، «الطريق المؤدي»، «طائفة من القواعد»، «طريق البحث»، «وسيلة محددة»، «خطوات منظمة»، «مجموعة من القواعد العامة»، «الطريق المستقيم»، «مجموعة من القواعد والأنظمة »، «القواعد التي يتم الإنطلاق منها».

وبما أن العقل هو المرجع في وضع البرنامج، أو تحديد الطريق، أو الوسيلة، أو تنظيم الخطوات، أو الحكم باستقامة الطريق، والهدف

هو الوصول من المعلوم إلى المجهول، فجميع هذه التعريفات تتحدث عن «حركة الفكر» هذه ويمكنك أن تقول حركة العقل بينهما. . ولا شك أن هذه الحركة في المجال التجريبي مثلاً، تختلف من حيث الأدوات والتمظهرات ـ لا الجوهر ـ عنها في مجال «النقل» و«النص» مثلاً، وقد يبلغ الإختلاف حداً بعيداً جداً ـ هو بعد ما بين الحقول المعرفية المختلفة ـ فيوحي بأن المنهج مختلف، وليس الأمر كذلك إطلاقاً.

وقد تصدى الدكتور الفضلي لتحليل منهجية (استيورات مل) المعترف بريادته للمنهج التجريبي ـ كما تقدم ـ فأرجعها بالدليل والبرهان، إلى قواعد عقلية تحدث عنها أرسطو وغيره.

يقول الدكتور الفضلي:

**«وقوانين الإستقراء التي وضعها جون استيورات مل لضبط عمليات البحث التجريبي لتؤدي إلى نتائج سليمة ومعرفة علمية صحيحة، هي ـ كما جاءت في موسوعة الفلسفة ٢/ ٤٧٠ ـ ٤٧١ط١ ١٩٨٤م) ـ:**

**١ ـ منهج الإتفاق** (Method of Agreement)

**٢ ـ منهج الإفتراق** (Method of Difference) .

**٣ ـ منهج التغيرات المتساوقة** (Method of Concomitant Variations) .

**٤ ـ المنهج المشترك (للإتفاق والإفتراق** The Joint Method of Agreement and Difference) .

**٥ ـ منهج البواقي** (Method of Residues)»

وقد شرح كلا منها شرحاً وافياً، ثم قال: «ونستخلص من هذا:

**١ ـ أن استيورات مل اعتمد في وضع قوانينه الخمسة المذكورة على (مبدأ العلية) و(مبدأ الإطراد في الحوادث).**

**٢ ـ يريد بمنهج الإتفاق: التلازم في الوجود بين العلة والمعلول، بمعنى أنه إذا وجدت العلة وجد المعلول.**

**٣ ـ يريد بمنهج الإفتراق: التلازم في العدم بين العلة والمعلول، بمعنى أنه إذا عُدمت، عُدم المعلول. وبتعبير آخر: إذا لم توجد العلة لم يوجد المعلول.**

**٤ ـ يريد بالمنهج المشترك: أن العلة إذا وجدت وجد المعلول، وإذا عدمت عدم المعلول.**

**٥ ـ يريد بمنهج التغيرات المتساوقة: أن أي تغير يحدث في العلة لاَبد أن يحدث في المعلول.**

**٦ ـ يريد بمنهج البواقي: أن علة الشيء لا تكون علة ـ في الوقت نفسه ـ علة لشيء آخر، مختلف عنه»[1].**

## بين العقل والمنهج

ليست المنهجية السليمة، شيئاً آخر غير التفكير المنطقي المستقيم، ومعنى ذلك أن «المنهج» من حيث المبدأ «من لوازم الإنسان الوجودية ومرتكزاته الفطرية»، كل ما في الأمر أن الإنسان قد يراعي هذه «الملكة» في التفكير فيكون تفكيره منهجياً، ويوصله إلى

---

(١) المصدر، ص٥٤ ـ ٦٢ ملخصاً.

نتائج سليمة، وقد لا يراعيها، فتأتي النتيجة مغايرة، ويجب الوقوف ملياً عند «المنهج التلقائي» الذي تقدم ذكره، والمراد به أن الإنسان يمارس المنهجية تلقائياً وبشكل عفوي.

ولا يعني ذلك سلامة النتائج مطلقاً، وإنما يعني بالتحديد فطرية المنهجية، التي قد لا تتم مراعاتها كما ينبغي، فتوصل إلى نتائج باطلة.

«وقد أشار إلى هذا «مناطقة بورت رويال» بقولهم: «**إن عقلاً سليماً يستطيع أن يصل إلى الحقيقة في نطاق البحث الذي يقوم به، بدون أن يعرف قواعد الإستدلال**»[1].

ولا تهدف إثارة هذه الملاحظة، إلى أكثر من الإلفات إلى مدى التجني اللامنهجي في اعتبار المنهجية نتاج المتأخرين، لذلك لا ينبغي تحميلها تهمة القول بأن المنهج بكل مقوماته وخصائصه وأدواته فطري. . فالمراد بجلاء أن أسس التفكير المنهجي، و«قواعده العامة» عقلية، فهي تلازم الإنسان ملازمة العقل له.

وتجدر الوقفة هنا بالذات مع «المؤمنين» الذين يلتزمون بأنه لا يجوز الإعتقاد بأصول الدين بدون دليل وبرهان، لنسأل أنفسنا: ألا يدل ذلك أن باستطاعة كل إنسان أن يفكر بمنهجية سليمة ليصل إلى النتيجة السليمة، في أكثر المسائل أهمية وأشدها خصوصية؟ وهل يعقل أن يكون «التوحيد» فطرياً، ولا يكون الوصول إليه فطرياً؟ بل:

---

(١) المصدر، ٥١ عن: نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ١/ ٣٥. نقلاًعن: Logique De Port Royal Introduction

ماذا تعني فطرية التوحيد غير تلقائية الوصول إليه، لمن قرر أن يفكر.. أن يكون من «أولي الألباب» و«ألقى السمع وهو شهيد»؟

### * المنهج المقسم

إن وجود أقسام عديدة للمنهج يقتضي وجود المقسم، وبعبارة ثانية: إن وجود المصاديق المتعددة يقتضي تحديد المفهوم الذي ينطبق عليها جميعاً وهي أفراده، فهل المقسم أو المفهوم، هو المنهج، دون أي تحديد، أم أن المقسم والمفهوم هما «المنهج العقلي»؟

هل يشكل الوصول إلى النتيجة بطريقة علمية جزءاً من مدلول لفظ «المنهج» أم أن المنهج أعم من الموصل وغيره؟

لا أظن أن أحداً يتبنى الثاني، أي أنه أعم.. فالمنهج هو الطريق الواضح أو الموصل أو هو الإلتزام بقواعد محددة، إلى غير ذلك مما جاء في التعريفات المختلفة، وهو يوضح بما لا مزيد عليه أن العلمية بل العقلية جزء مقوم للمنهج، وهو المائز بين المنهج وغيره.

وبناءاً عليه فإن «المنهج العقلي» هو المقسم لجميع أقسام المنهج، سواءاً تم التصريح بوصف «العقلي» أم لم يتم.

فإن قلت: إن المنهج العقلي هو إعمال المنهجية في المجالات العقلية، المنطقية وشبهها.

فالجواب: هذا يؤكد أن منشأ الخطأ هو تعريف المنهج بساحة عمله، والصواب هو البحث عن تحديده بمعزل عنها، وهذا يعني الإجابة على السؤال التالي: ما هي حقيقة هذا المنهج الذي يتم اعتماده في المجالات العقلية، وهل هو في جوهره مغاير لما يعتمد

في الحقول المعرفية الأخرى؟

من هذا المنطلق لا يمكن الموافقة على ما هو السائد من اعتبار «المنهج العقلي» قسيما لسائر أقسام المنهج، إلا بناءا عَلى تجوز فضفاض وتسامح لا مبرر له، يرجع في حقيقته إلى سرد ميادين إعمال المنهج، وعندما يكون مصب البحث هو «المنهج» يتجاوز الأمر التجوز والتسامح ليغدو خللاً منهجياً بعيد الأثر، بالغ الخطورة، إذ تنقلب معه الموازين إلى حيث يصبح المنهج المعترف له بأنه علمي نقيض المنهج العلمي السليم، ويصبح المنهج المعترف له بأنه عقلي يوحي بأن المناهج الأخرى تفتقر إلى العقلانية، فيغدو المنهج الغيبي نقيضاً للمنهج العقلي، مع أنهما في الأصل من مشكاة واحدة، ويصبح المنهج التجريبي وحده لا غير المنهج العقلي المدعى.

ويكمن الحل في تحديد المصطلحات بمنهجية، وبمنتهى الدقة العلمية.

وعندما نحاول ذلك سنجد أنفسنا مذعنين بأن كل أقسام المنهج وتصنيفاته، ينبغي أن تحاكم منهجيتها ـ هل هي موصلة أم لا؟ وهل تمتلك الكاشفية التي يمكن لأجلها الركون إليها، والإعتماد عليها؟ ـ على أساس القواعد العقلية التي تصدر منها وترجع إليها. . كما سنجد أن هذه القواعد العقلية لا تخرج أبداً عن الإطار الذي تم تحديده في «علم المنطق» لدى البحث عن قسمي العلم، الضروري (البديهي) والنظري، وبالتحديد لدى البحث عن «النظر».

يقول الشيخ المظفر رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

**«نعرف مما سبق أن النظر ـ أو الفكر ـ المقصود منه «إجراء عملية عقلية في المعلومات الحاضرة، لأجل الوصول إلى المطلوب» والمطلوب هو العلم بالمجهول الغائب، وبتعبير آخر أدق، إن الفكر هو: «حركة العقل بين المعلوم والمجهول».**

**وتحليل ذلك أن الإنسان إذا واجه بعقله، المشكل (المجهول) وعرف أنه من أي أنواع المجهولات هو، فزع بعقله إلى المعلومات الحاضرة عنده المناسبة لنوع المشكل، وعندئذ يبحث فيها ويتردد بينها بتوجيه النظر إليها، ويسعى إلى تنظيمها في الذهن حتى يؤلف المعلومات التي تصلح لحل المشكل، فإذا استطاع ذلك ووجد ما يؤلفه لتحصيل غرضه، تحرك عقله حينئذ منها إلى المطلوب، أعني معرفة المجهول وحل المشكل، فتمر على العقل ـ إذن ـ بهذا التحليل خمسة أدوار:**

**١ ـ مواجهة المشكل (المجهول).**

**٢ ـ معرفة نوع المشكل، فقد يواجه المشكل ولا يعرف نوعه.**

**٣ ـ حركة العقل من المشكل إلى المعلومات المخزونة عنده.**

**٤ ـ حركة العقل ـ ثانياً ـ بين المعلومات، للفحص عنها «فيها» وتأليف ما يناسب المشكل ويصلح لحله.**

**٥ ـ حركة العقل ـ ثالثا ـ من المعلوم الذي استطاع تأليفه مما عنده إلى المطلوب.**

**وهذه الأدوارالثلاثة الأخيرة أو الحركات الثلاث هي الفكر أو النظر، وهذا معنى حركة العقل بين المعلوم والمجهول، وهذه الأدوار الخمسة قد تمر على الإنسان في تفكيره وهو لا يشعر بها، فإن الفكر يجتازها غالباً بأسرع من لمح البصر، على أنها لا يخلو منها إنسان في أكثر تفكيراته، ولذا قلنا إن الإنسان مفطور على التفكير.»**

أضاف:

**«نعم من له قوة الحدس يستغني عن الحركتين الأوليين، وإنما ينتقل رأساً بحركة واحدة من المعلومات إلى المجهول، وهذا معنى الحدس، فلذلك يكون صاحب الحدس القوي أسرع تلقياً للمعارف والعلوم، بل هو نوع من الإلهام وأول درجاته»**[١].

على هذه الأدوار ـ وخصوصاً البندين الرابع والخامس ـ تقوم كل القواعد العقلية التي تتحكم بالمنهج ويدورهو مدارها، بمعنى أن اتصافه بالمنهجية رهن التزامها.

توضيح ذلك: إن أي بحث هو نتيجة مواجهة مشكلٍ ما نريد تقديم الإجابة الصحيحة عليه، وهذا يستدعي معرفة نوعه، فهل هو من الظواهر الطبيعية مثلاً، أم أنه من ميدان النقل؟ إذا كان الأول فمن أي نوع من الظواهر هو؟ هل هو من الظواهر العامة أم الخاصة؟ وهكذا... وإذا كان الثاني فمن أي أنواع النقل؟ هل هو من ميدان الحديث أم التاريخ، أم الشعر؟ وهكذا...

---

(١) المظفر، الشيخ محمد رضا، المنطق، ط ثالثة، دار التعارف، بيروت، ص٢٣ ـ ٢٤.

وبعد معرفة نوعه تبدأ مرحلة الإنتقال إلى المعلومات المختزنة، هل تكفي للبحث، أم أنه لابد قبل كل شيء من رفدها بما يجعل البحث منتجاً، ـ وهذه إحدى القواعد العقلية للبحث المنهجي ـ ثم تأتي مرحلة إعداد الأدوات التي تمكن من مواصلة البحث وهنا يختلف الأمر جذرياً، فعدة البحث التجريبي مباينة في الغالب لعدة البحث النقلي، إلا أن المرجع في تحديد صلاحية هذه وتلك هي للعقل بالتأكيد، فهو الذي يلزم الباحث في الحقل التجريبي بالمختبر مثلاً، وهو الذي يلزم الباحث قي مجال النقل بعلم الرجال وخصوصيات السند مثلا، إلا أن الضوابط التي تحكم آلية اعتماد المختبر أو علم الرجال هي نفسها من قبيل عدم الإعتماد على قول الكذاب، لأن ذلك يتنافى مع علمية النتائج.. في كل الحقول المعرفية بلا استثناء.

بعد ذلك تأتي مرحلة الإستنتاج وهي محكومة أيضاً بقواعد عقلية ينبغي الإلتزام بها، ولا يسمح بتجاوزها.

إن المنهج هو الإلتزام بالقواعد العقلية في جميع مراحل حركة العقل بين المعلوم والمجهول، وبما أن الإنتقال في المراحل الثلاثة الأول أقل تعرضاً للخطأ، فالعمدة التزام العقل بشكل خاص في المراحل التالية.. ولذلك اخترت في تعريف المنهج، أنه: «البحث في هدي القواعد العقلية للوصول إلى النتائج» كما مر.

وإلى مثل هذه القواعد تشير جميع تعريفات المنهج عندما تتحدث عن «القواعد العامة» أو تنظيم البحث أو ما شابه.

فالمنهج الذي هو عقلي دائماً يتسع لكل الأدوات ويدرجها في سياقه، كما فعل «المناطقة المسلمون» حين **«أضافوا إلى مادة الإستقراء في كثير من مؤلفات المنطق الحديثة الطرق الخمس التي وضعها (جون استيورات مل) والتي تسمى (طرق الإستقراء) و(قوانين الإستقراء) وموضوعات أخرى رأوا من اللازم إضافتها»**[١].

يكشف ذلك أن الجديد الذي جاء به «بيكون» ومن بعده «مل» وإن كان بالغ الأهمية، إلا أنه يقتصرعلى الأدوات، ولا يرقى إطلاقاً إلى تأسيس منهجي.

## * وحدة المنهج

أخلُص مما تقدم إلى النتائج التالية:

١ ـ أننا عندما نلاحظ أن ثمة عنواناً مشتركاً بين كل صنوف البحث في جميع حقول المعرفة، هو (حركة الفكر من المعلوم إلى المجهول) فلا يسعنا إلا الإذعان بوحدة المنهج، وعندما نغرق في التفاصيل، تنعدم الرؤية، ونركن إلى العناوين البراقة.

٢ ـ عندما نتواضع ونحترم عقول الآخرين، نوقن أن الأجيال السابقة، لم تكن تدور في فراغ منهجي، حتى جاء «بيكون» أو «مل» وغيرهما ممن يجب علينا أن نحترم مساهمتهم، على أن توزن بميزان

(١) الفضلي، أصول البحث، مرجع متكرر، ص٥٣، وقد أرجع إلى: مذكرة المنطق (مخطوط، له) المقدمة، مبحث التبويب، لمعرفة شيء من هذا.

العقل والعلم، فنقدر الجوانب المضيئة منها، ولا نتجاوز بها ساحة اختصاصها.

٣ ـ ثم إن هذا المنهج الواحد يمكن اعتماده في أي حقل من حقول المعرفة، وعندها تملأ فراغاته التي تركها هو بعقلانية ممنهجة لتملأ بالأدوات المناسبة، إلا أن هذا لا يبرر أن يسمى هو باسمها إلا من باب التسامح الذي أوقع في اللبس والخلط، الذي لا يخرجنا منه إلا التنبه إلى أن مفردة المنهج تأبى أن لا تكون عقلانية، إلا حين يكون الحديث عن المنهج المدعى.

٤ ـ وبناءاً عليه فلنعدد أقسام المناهج كما نشاء، على أن يكون المقصود كما يلي:

المنهج العقلي النقلي، المنهج العقلي التجريبي، المنهج العقلي في المسح.. وهكذا..

٥ ـ ويظهر الفرق بأجلى صوره في مصطلح المنهج العقلي الغيبي، الذي ينسف وهم التقابل بين المنهج العقلي والغيبي من جذوره، لتشرق أرض البحث في ميادين الغيب بنور العقل الذي يقودنا إلى عتبة الغيب، ويأمرنا بالتزام أحكامه ضمن ثوابت يحددها لنا، علينا أن لا نتجاوزها لئلا نقع في أحد محذورين: إما التنكر للعقل وادعاء أن عالم الشهادة هو كل الواقع الموضوعي، وإما التنكر للعقل وعدم التفريق بين الغيب والخرافة، عبر إلغاء اعتماد وسائل التثبت العقلية التي يستحيل بدونها التمييز بينهما، وليست وسائل التثبت هذه إلا المنهج العقلي الذي يعتمد في ميدان

النيب، ولذلك كان التعبير الآخر عنها هو المنهج العقلي الغيبي[(١)].

٦ ـ كما هما نجدان.. نجد خير ونجد شر، وكما هما حالتان.. حق وباطل، كذلك هما منهجان ـ لا ثالث لهما ـ منهج العقل.. ومنهج تغييبه أو إلغائه، والتيه في أودية الجهل، مهما بلغ ضجيج الوهم والإدعاء.

وقد تلازم الجهل مع الإقتصار في التعامل على المحسوس، وإنزال ما عداه بمنزلة العدم، الأمر الذي يجعل المنطلق للتعامل مع حقائق النفس والمجتمع والكون عموماً، منطلقا مناقضاً للعقل ـ الذي يحكم على الأقل بقانون العلية ـ ويفرض عليه سلفاً أن يقر مرغماً بأن الواقع الموضوعي هو «عالم المادة» وظلاله، وينطلق في التفكير على هذا الأساس.

في هذا المنحى المادي، يكمن مقتل العقل، وفيه يجري دفنه،

---

(١) يتضح في ضوء ذلك: أن ما ورد في اللائحة الثانية لتصنيفات المنهج، مبني على التسامح والتجوز حتماً، لأن صاحب التصنيف أدام الله ظله، من أبرز أعمدة المدافعين عن المنهج العقلي بشموليته التي عرفت، وقد ظهر ذلك جلياً من الفقرات التي تم الإستشهاد بها في مطاوي البحث، خاصة ما يتعلق بالمنهج التجريبي.
كما يتضح أن القول بأن المنهج قد «يراد به هيئة الإستدلال تارة، والقواعد التي يعتمد عليها المفكر للدخول في عملية اكتشاف الواقع تارة أخرى» كما نقل عن العلامة الجليل السيد الحيدري. وأن معنى المنهج «الذي ينزل به إلى مستوى الأدوات الفنية لضبط الكتابة» لا يختلف عن أي منهج آخر إلا من حيث ميدان البحث، الذي يستدعي عدة من نوع خاص، وجهداً عادياً إذا ما قيس بغيره، بحاجة إلى المراجعة والتأمل، كما يتضح عمق الإختلاف مع ظاهر القول بأن «المنهج العقلي منهج ثابت في نفسه وفي الحقل الذي يعمل به، والمنهج النصي منهج آخر، والمنهج العرفاني منهج ثالث، فإذا لم يكن المنهج النصي والمنهج العرفاني عقليين، فما هو المبرر للأخذ بهما؟ لا شك أن هذا مبني أيضاً على التسامح والتجوز، إلا أنه يؤدي إلى ما ترى.

ليواصل الماديون البحث، بعيداً عن المنهج، متسترين بما يسمى «المنهج المادي» الذي يعني «اللامنهج».

من هنا أصبح مبنياً على التجوز أيضاً، حصر المنهج في اثنين «العقلي» و«المادي» إلا إذا قلنا إنه من باب «التقابل» كما يطلق «السليم» على الملدوغ و«البصير» على الأعمى.

٧ ـ ولقد أرسى «المعصومون» أسس المنهج العقلي، وأقاموا دعائمه، فنعمت البشرية بنتائجه، وماتزال.. وهذا ما يأتي مزيد إيضاح له في الفصل الثاني.

## الفصل الثاني

# على عتبة المعصوم..

* العصمة والعقل
* العصمة والإختيار
* العصمة والحرية
* العصمة والمعرفة
* العصمة والغيب
* بشر مثلكم
* الذات والقضية
* في منهج دراسة المعصوم

# موقع العصمة من خلق الإنسان..

## الإنسان مختاراً

المعرفة هي القيمة العليا التي لا تدانيها في حياة الإنسان قيمة على الإطلاق، وهي بعد على مراتب، يتحدد سمو كل مرتبة على ما عداها، بالموضوع الذي تدور حوله مسائل هذه المعرفة، فالمعرفة التي تدور مسائلها حول الجماد ليست في مرتبة ما يكون موضوعه الحيوان، وما يكون محوره وموضوعه جسد الإنسان، لا يمكن أن يكون في مرتبة ما هو موضوعه والمحور الروح والعقل والقلب.

هذه المعرفة بالتحديد هي أسمى مراتب المعرفة، لأنها تُعنى بمعرفة حقيقة الوجود وما يتفرع عليها، وتضمن تحقيق تكامل الإنسان.

ومن الواضح أن الإنسان المختص في هذا الحقل من المعرفة الأسمى، قد يكون عالماً به غير عامل، وقد يكون تظهيراً له وتجسيداً لحقائقه.

في الحالة الأولى نحن أمام حالة انفصام الشخصية المعرفي، وفي الثانية، أمام إنسان كامل، قرن العلم بالعمل، فإذا المعرفة تتجلى به وفيه، لتكشف أروع مراتب الإنسانية، التي تسمو على الملائكة،

بل يقع الملائك كلهم لها ساجدين، يسبحون الله تعالى لعظيم ما أبدع.

ولا يتصور تحقق ذلك وفق ميزان العدل إلا إذا كان الوصول إلى هذه القمة متاحاً لجميع أفراد النوع الإنساني، يمكنهم بلوغه إذا وظفوا «الإختيار» في ما يوصلهم إليها.

وهذا يعني أن يخلق الإنسان قادراً على الإختيار، فيكون بوسعه توظيف الإختيار سلباً أو إيجاباً، ليتخذ الإمتحان موقعه الطبيعي في تكافؤ الفرص، ويتخذ النجاح فيه موقعه الطبيعي، توحيد الإنسان بين العلم والعمل.

لهذه الميزة الفريدة، أراد الله تعالى أن يخلق خلقاً، تتوفر فيه صفتان:

١ ـ يمكنه أن يبلغ الذرى التي لا يمكن لأفضل المخلوقات الأخرى ـ وهي الملائكة ـ بلوغها.

٢ ـ أن يكون بلوغ هذه الذرى باختياره ـ رغم أن صعوبة هذا الإختيار بحكم تركيبته تفوق صعوبة اختيار الملائكة ـ ليستحق الإمتياز عن غيره بجدارة، وفق العدل.

وبديهي أن إمكانية النجاح تستبطن إمكانية الإخفاق، وتلازمها، فليس الإخفاق بجميع مراتبه إلا عدم النجاح بالمراتب المقابلة.

إن مبدأ أن يكون التحليق إلى الذرى متاحاً للإنسان باختياره، يستبطن النقيض تلقائياً، الذي ليس هدفاً بل هو نتيجة حتمية للتخلف عن الهدف.

إن الجامعة التي تخرج المتفوقين هي نفسها التي يخرج منها جيش من المتخلفين.

والسبب هو العدل وربط النتائج بالإختيار.

مقتضى العدل أن يكون النجاح متاحاً للجميع، وأن تُظهر النتائج «السعي» الدراسي والمسلكي المرتبط به، على حقيقته.

وللإختيار مستلزمات لابد من توفرها، وإلا كان الإختيار لغواً فنجاح الطالب الجامعي باختياره يستدعي أن توفر له كل إمكانيات النجاح، وهي مسؤولية الإدارة، التي تشمل كل ما يسهم في تسهيل مهمة الطالب، وحصد النتائج المرجوة.

ولا يتحقق ذلك إلا بنظام يحدد ما ينبغي فعله، وما ينبغي اجتنابه شرط أن يكون هذا النظام سارياً على الجميع.

ورغم ذلك كله فإننا سنجد حتماً، أن النجاح المدوي يتلازم مع الإخفاق الذريع، مع أن الثاني ليس هدفاً على الإطلاق، كما مر.

لا يمكن للمستلزمات ومنها النظام أن تمنع وجود الإخفاق، بل يمكنها تقليص دائرته.

وكلما كان مجال الإمتحان أشد خصوصية، كان تضييق هذه الدائرة أكثر صعوبة وتعسراً.

كذلك هو الأمر في خلق الإنسان مختاراً.

إن فيه مما في الملائكة: العقل، وهو سر النجاح، مع إمكانية عدم الإلتزام بمؤداه باختيار. ومما في الحيوان: الغرائز، مع فارق هو

قدرة التحكم بها، لأن الجمع بين العقل والغرائز بهاتين الخصوصيتين ينتج مخلوقاً مختاراً، يستطيع أن يحكِم في كل اختياراته الغرائز (الهوى) فيكون أسوأ من الحيوان، ويستطيع أن يستضيء بنور العقل، ويخضع له جميع اختياراته حتى الغريزي منها فيكون أشرف من الملائكة.

إنه أمام النجاح باختياره وأمام الفشل باختياره «وأن ليس للإنسان إلا ما سعى».

وقد وفر الله تعالى كل مقومات حسن الإختيار، وجميع المقدمات التي تمكنه من تحقيق أفضل النتائج، ومنها النظام كما سنرى.

يشكل الإختيار ـ إذاً ـ النقطة المركزية في جوهرة الإنسانية، إذ يتضح بالتأمل فيه، أن كل ما امتاز به الإنسان من خصائص الخلافة، وتفرد به من تجليات التكريم، إنما يرجع في الحقيقة إلى أن الله تعالى شاء له أن يكون مختاراً، قادراً على الفعل وقادراً على الترك، ولا ينافي ذلك أنه محفوف بما يوهم سلب الإختيار، وهو ما يمكن تلخيصه بما يلي:

١ ـ أن الله تعالى خلق الإنسان، فلا تعني الربوبية سلب الإرادة، خاصة مع التصريح بأن الله تعالى خلق الإنسان مختاراً[(١)].

---

(١) انظر الآيات التالية وتفسيرها: لا إكراه في الدين البقرة ـ ٢٥٦ وهديناه النجدين [البلد ١٠] ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة يونس ـ ٩٩. الميزان ١١/ ٦٤ ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها، الطباطبائي، تفسير الميزان ١٦/ ٢٥٣ ولو شاء الله ما أشركوا الميزان ٧/ ٣١٣، ولوشاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعا. الميزان ١٠/ ١٢٦

٢ ـ عِلمُ الله تعالى بما سيكون من كل فرد، فالعلم بما سيقع، غير الإجبار عليه وسلب الإختيار عن سواه، وعلى هذا الأساس ينبغي فهم كل النصوص التي يتحدث بلغتها جميعاً ما اشتهر من أن **«الشقي شقي في بطن أمه والسعيد سعيد في بطن أمه»**[١].

٣ ـ أن فعل الإنسان ينسب إلى الله، فهذا مقتضى كونه عز وجل الخالق للفاعل مختاراً مما يعني أن فعله أيضاً مخلوق لله تعالى دون أن يعني ذلك الإجبار أو يلامسه. ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾[٢] فمن أرسل شخصاً في مهمة، فأنجزها باختياره كما أراد من أوفده يمكن إسناد المهمة إليه بلحاظ أنه المكلِف الموفد والمهيء للمستلزمات، في حين أنها تنسب إلى من أنجزها بلحاظ المباشرة، وإن أنجزها بشكل مغاير لما أراد موفده، أمكن أيضاً نسبة الفعل المغاير إلى الإثنين، إلا أن نسبته إلى الموفد لا تعني تحميله المسؤولية، التي يتحملها من تصرف باختياره بطريقة مغايرة، كما أن نسبته إلى المباشر لا تلغي أنه وظف إمكانات وفرت له، ولكن حيث لا ينبغي.

٤ ـ حقيقة «الأمر بين الأمرين» فهي لا تعني سلب الإختيار، وإنما تعني أن هذا المختار أولاً هو مخلوق بما يستتبعه ذلك من حاجة المخلوق إلى الخالق، وثانياً: يحكم اختياره سقف وتتحكم فيه عوامل تنشأ من اختياره، فلا يمكن لمن اختار الإتجار بالممنوعات

(١) حديث شريف، أورده بهذه الصيغة، الحويزي، في تفسير الثقلين ج٧/١٨، قال الشيخ آقا ضياء العراقي: محمول على تقدم علم الله سبحانه قبل ولادة افراد الانسان بما يصيرون إليه في عاقبة امرهم بسبب سعيهم الاختياري. نهاية الأفكار، تقريرات بحثه، ج١/١.

(٢) الصافات، ٩٦. وانظر تحقيقاً للعلامة الطباطبائي حول الأسباب الطولية: الميزان، ٩/ ١٩١ـ١٩٤.

مثلاً إلا أن يكون محكوماً بالملاحقة القانونية التي تحد من حركته وبالتالي من خياراته، والسبب في ذلك هو سوء اختياره لا غير[١].

وفي مرحلة تثبيت أصل مبدأ الإختيار، يتجلى أنه في حقيقته يعني أن الإنسان مخلوق حر، فلا معنى للإختيار إلا بالحرية في الإختيار، لأن منح الإختيار نقيض سلب الحرية منه، فالإختيار والحرية وجهان لحقيقة واحدة.

## مستلزمات الإختيار

يلي تثبيت المبدأ، إدراك الترابط الكياني بين الإختيار والمعرفة، فلا مجال للإختيار بدون خيارات ولا خيارات بدون معرفة.

ويكشف المدى المعرفي المتاح عن مدى الحرية والإختيار، فكلما كان شوطه أبعد كانت حرية الحركة المعرفية والإختيار بين مفرداتها، أكثر غنى، وأبلغ دلالة على التزام المبدأ[٢].

ولا تتخذ المعرفة بعدها الحقيقي بمجرد التلقين وقابلية التلقي، بل تتوقف على إتاحة إمكانية المحاكمة والإستنتاج وهي تعني قابلية الفكر والقدرة على إعماله، والوصول به إلى الحقل المعرفي المطلوب.

---

(١) انظر في ذلك كله: السيد الطباطبائي في موارد عديدة ورد قسم منها في الهامش أعلاه، والسيد الخوئي في البيان، ٨٦ ـ ٨. والسيد مصطفى الخميني: تفسير القرآن الكريم، مفتاح أحسن الخزائن الإلهية، ط١، ١٤١٨هـ، في موارد مختلفة. (حسب برنامج المعجم الفقهي، الإصدار الثالث).

(٢) للتوضيح: أنظر الميزان، ١١٦/١، حول قوله تعالى: وعلم آدم الأسماء كلها.

وهنا يأتي دور الحديث عن العقل المتلازم أصلاً مع الحديث عن الإختيار، والحرية، والمعرفة، والفكر.

فلا معنى للإختيار والحرية الإيجابيين بمعزل عن العقل، لأنهما بدونه يتحولان إلى إهمال وعبثية وتسيّب.

وكما أنه لا معنى للحديث عن المعرفة بمعزل عن الفكر لأنه بمثابة الحديث عن آلة تختزن، وتتلقى، والمعرفة في جوهرها حقيقة أخرى مختلفة جذرياً، كما تقدم قبل قليل، فلا معنى للحديث عن الفكر بدون العقل، الذي يضمن سلامة التفكير عبر انتقال الفكر بين المعلومات ومنها إلى المجهول، مرحلة مرحلة بل خطوة خطوة، وفق القواعد العقلية الموصلة.

إلى هنا نصبح أمام مشروع الإنسان مختاراً، حراً، متصفاً بالقدرة على المعرفة (الملَكة) المزود بالعقل كمحور للإتصاف بهذه الخصائص جميعاً، وتحصين لها مما يكتنفها من مخاطر.

ولا ينافي التأخر الرتبي في الحديث، التميز النوعي في الموضوع، فالحديث عن العقل وإن جاء في سياق الحديث عن الإختيار، إلا أن موقعه منه موقع السر من العلن والباطن من الظاهر، بمعنى أن مشروع المخلوق المختار رهن فريدة العقل، وإن كان توضيح ذلك يستدعي التأخر في الرتبة، وقد ورد «أول ما خلق الله العقل»[1] إلا أن خلقه في إطار مشروع المخلوق المختار، الذي لابد وأن يتقوم اختياره بالعقل.

(١) المجلسي، بحار الأنوار، ١/٩٧، وهو من الأحاديث المشهورة.

يبقى من الضروري بيان أن منظومة مشروع الإنسان هذه لا تكتمل ـ كما سبقت الإشارة ـ إلا بالنظام الذي يسري على الجميع دون استثناء.

يؤكد أن الحديث عن النظام ليس انتقائياً، أن كثيراً من المفردات التي لا خلاف في كونها من المستلزمات، تستدعي وجود النظام وتلح عليه.

وسنكتشف أننا أمام الحاجة إلى النظام في مجالين: الفكر والسلوك.

توضيح ذلك: أن الحرية التي تقدم أنه لا معنى للإختيار بدونها، تتجلى في بعدين: الإختيار النظري والإختيار العملي.

والبعد الأول يستدعي وجود ضوابط لعملية التفكير، هي القواعد العقلية التي عرفت في الفصل الأول، أنها «المنهج» الذي يمكن من الوصول إلى النتائج السليمة.

والبعد الثاني، يستدعي وجود «القانون» الذي يضمن الحرية، كما يضمن عدم تحولها إلى أداة إضرار، خصوصاً وأن الحديث عن الإنسان «المدني» بالطبع، مما يعني أننا بين يدي الحديث عن «الجماعة» لا «الفرد» أو فقل: عن الأفراد الذين يشكلون «جماعة».

ومن الضروري التنبه إلى أن الحديث عن الإختيار يختلف جذريًا، عندما يوضع في إطار الجماعة، عنه عندما يكون محوره الفرد، وهو أمر بديهي بداهة أن من يكون وحده في فسحة من الأرض يتصرف كما يحلو له، ويشغل حيزاً لا ينازعه فيه أحد، أما

من يكون في نفس الفسحة ضمن جماعة، فإن خياراته تتقلص كثيراً، ولا ينافي ذلك الإختيار، إلا أنه اختيار الفرد القائم على أساس أنه «مدني» لا يستغني عن بني نوعه.

وهذه النقطة بالذات هي المفصل الذي تختلف فيه طروحات الحرية بالمعنى السائد، الذي هو في جوهره التسيب، عن الحرية كقيمة عليا للناس جميعاً، وليس لكل فرد فرد.

تتلخص مستلزمات الإختيار ـ إذاً ـ بما يلي:

١ ـ الحرية (في البعدين النظري والعملي)

٢ ـ القدرة على المعرفة (وتشمل الفكر).

٣ ـ العقل: كأساس للإختيار معه يصبح الإختيار قيمة فاضلة، إذ لا معنى له بدونه، وكمصدر لضبط سائر مستلزمات الإختيار وميادينه.

٤ ـ النظام (ويشمل القواعد المنهجية والقانون الذي يضمن أن تكون الحرية للناس جميعاً).

والهدف من ذلك كله هو المعرفة المتجلية ببهاء الإنسانية وروعتها، لا المعرفة المدعاة التي هي الفصام المعرفي، بل أشد سوءاً ﴿إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَٰمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا﴾.

### * موقع العصمة

والسؤال في ضوء العنوان: ما هو موقع العصمة من هذا كله؟

والجواب: يتلازم معنى العصمة ـ في بعض تجلياتها ـ مع كون

المعصوم في ذروة الكمال البشري في توحيد العلم والعمل، فإذا العلم به وفيه عمل، والعمل تجسيد للعلم.

ويقوم ذلك على قاعدة أن العصمة تلازم ذروة حسن الإختيار، وذروة اكتمال العقل، وذروة الإلتزام بالنظام في بعديه النظري والعملي.

إنها الإختيار الدائم للحقيقة (الله تعالى) الذي يجعل صاحبه معتصماً وممتنعاً به عزوجل[1].

ولأن العصمة كذلك استحق المعصوم بجدارة أن يكون الدليل والرائد، والأسوة والقدوة.

يتم اختيار مدير الجامعة من بين الإختصاصيين، وإذا أمكن أن

---

(١) قال الشيخ المفيد: «... العصمة في أصل اللغة هي ما اعتصم به الانسان من الشيء كأنه امتنع به عن الوقوع فيما يكره»... «... ومنه قولهم: (اعتصم فلان بالجبل) إذا امتنع به، ومنه سميت (العصم) وهي وعول الجبال (ملاذاتها الحصينة) لامتناعها بها (أي بالجبال). والعصمة من الله تعالى هي التوفيق الذي يسلم به الانسان مما يكره إذا أتى بالطاعة، وذلك مثل إعطائنا رجلا غريقا حبلا ليتشبث به فيسلم، فهو إذا أمسكه واعتصم به سمي ذلك الشئ عصمة له لما تشبث وسلم به من الغرق ولو لم يعتصم به لم يسم (عصمة) وكذلك سبيل اللطف إن الانسان إذا أطاع سمي (توفيقا) و(عصمة)، وإن لم يطع لم يسم (توفيقا) ولا (عصمة) وقد بين الله ذكر هذا المعنى في كتابه بقوله: (واعتصموا بحبل الله جميعا)، وحبل الله هو دينه، ألا ترى أنهم بامتثال أمره يسلمون من الوقوع في عقابه، فصار تمسكهم بأمره اعتصاما، وصار لطف الله لهم في الطاعة عصمة ...» أوائل المقالات ـ الشيخ المفيد ص١٣٤ ـ ١٣٥.

* وفي ص١٦٤ من المصدر، قال محقق الكتاب: وعرفها صاحب كتاب (الياقوت) من قدماء الامامية بأنها لطف يمتنع من يختص به عن فعل المعصية ولا يمنعه على وجه القهر، أي أنه لا يكون له حينئذ داع إلى فعل المعصية وترك الطاعة مع قدرته عليهما.

* وقال السيد الطباطبائي ما خلاصته: العصمة على أقسام ثلاثة: العصمة في مقام العمل والعبودية (أي عدم مخالفة التكليف وهي المقصودة هنا بالحديث عن حسن الإختيار) والعصمة في تلقي الوحي والتشريع، والعصمة في تبليغ الوحي. الميزان، ج٢ ص١٥٦بتصرف.

يكون أفضلهم، فهو الأَوْلى، وقد تبلغ العناية بالمدير أو «العميد» حدَّ تصميم المبنى الجامعي، ورسم الخطط والبرامج على أساس خصائصه المعرفية المميزة.

ولئن كان الإنسان عادة عاجزاً عن استشراف المستقبل، فإن الله تعالى يعلم ما سيكون، وما تخفي القرون.

فلا عجب أن يراعي التخطيط الإلهي لمستقبل البشرية، كل الخصائص التي تربط الختام بالمطلع، وتجعل من بناء الوجود المعرفي بكل أحقابه والعصور، منظومة قِيَمية فريدة، تتخذ فيها شمس المعرفة وقمرها والكواكب حتى قبل الخلق الموقع الطبيعي الذي يعلم الله تعالى أنه لها بسعيها وهو الإستقرار في أعلى الذرى. . وباختيار.

وليس الحديث عن الأنوارالمحدقة بالعرش، قبل الخلق، غير ذلك، وهو ما ينبغي أن تفهم في ضوئه كثير من أبواب الحديث الشريف، كما سيأتي بحوله تعالى في البحث حول «النص».

ومن الضروري جداً التنبه إلى أن كل ما تقدم يتلازم مع العصمة، أما العصمة في حد ذاتها فهي الوسيلة الإلهية التي توضع في تصرف من تحققت فيه هذه المستلزمات، بدءاً من حسن الإختيار، بما يشمل التزام الحرية وحراستها، إلى الإنفتاح اليقيني على عالم الغيب، مروراً باكتمال العقل، واكتمال المعرفة التي يمكن للإنسان عادة بلوغها.

وهذا بديهي بداهة أن الإمكانات التي توضع في تصرف أي صاحب موقع، إنما هي غير خصائصه الذاتية، فالطبيب عندما يصبح

وزيراً للصحة العامة، تتاح له من القدرات ويوضع في متناوله من الوسائل، ما يسهل له إعمال خصائصه بفارق كبير جداً.

والحاكم «الأول» في عالم «الجسد ـ الشيء» اليوم، توضع في تصرفه مثلاً «الحقيبة النووية» التي تمكنه من تدمير قارة بكبسة زر، وتصله تباعاً وحسب أهميتها خلاصة رصد الأقمار الصناعية لأرجاء الدنيا.

فما هي إذاً أبعاد الوسائل التي يضعها العدل الإلهي في متناول المعصوم الذي أوكلت إليه مهمة مرجعية الملائكة والناس أجمعين، في حدود ما رسمه الله تعالى له وأمره بإنفاذه.؟

والملفت أن المحور في هذه الوسائل أيضاً هو العلم والمعرفة.

فالمعصوم يزود بنوع من العلم بحقائق الأمور أهِله له بلوغه باختياره الذرى المعرفية الأرقى، التي يمكن ـ من حيث المبدأ ـ للبشر بلوغها.

هذه ملامح عن موقع العصمة والمعصوم باختصار.. وهو ما يتم تناوله بشيء من التفصيل، في الصفحات القادمة.

# العصمة والعقل..

تتلازم العصمة مع اكتمال العقل النظري والعملي، أي أن المعصوم هو الذروة في إدراك الحقيقة، والذروة في التزامها في المسار العملي، فلا وجود في فعله لتخلف التطبيق عن النظرية، بل هما متلازمان.

هذه الخصوصية هي التي تجعل المعصوم في الموقع الريادي، لتسير البشرية بهداه في نفس الخط الذي هو فيه، لأن العصمة ممكنة لكل إنسان بحسبه.

ولدى البحث عن مشكلة البشرية الأولى، المزمنة والعضال، نجد أنها مسلكية وليست معرفية، ولا ينافي ذلك وجود مشكلة معرفية، إلا أن الأبرز والأبعد أثراً، هو الإلتزام العملي بما عرفناه، وردم الهوة بين ما ندركه نظرياً وما نمارسه، بين ما نعقله، وما نفعله.

وإن شئت اعتبار المشكلة بهذه الصيغة، معرفية أيضاً باعتبار أن المعرفة هي الضحية، فليكن، إلا أن المهم التوافق على أن بعد المشكلة الحقيقي يكمن في عدم اقتران المعرفة بالتطبيق، والعلم بالعمل.

يكشف ذلك مدى أهمية أن يكون القدوة في عملية الترشيد الإجتماعي «معصوماً» وهو ما يجعل من فكرة العصمة ـ شأنها في ذلك شأن سائر حقائق الدين ـ في موقع القيمة الحضارية الخالدة، بل موضوعة حداثة واستقبال.

والخصوصية التي هي السبب في مواءمة المعصوم بين العلم والعمل، مما يجعله تجسيداً للعلم، ليست في الأصل إلا اكتمال العقل، الذي يتيح نوع إدراك للحقائق لا يتأتى بدونه، ولا يبقى معه أدنى مجال لتنكب المعصوم حتى في المسار العملي لصراط العقل القويم، الأمر الذي يجعله متمحضاً في العقلانية، بل عقلاً محضاً بما يشمل العاطفة بأبهى صورها، وحيث ينبغي أن تكون.

يقودنا ذلك إلى جملة من الحقائق، منها سلامة المنهج، التي عرفت أنها شأن عقلي صرف ـ باعتبار أن للعقل رأيه حتى في الأدوات ـ ومنها موقع العقل من الدين، فعندما يكون الأصل في قرب النبي من الحقيقة المطلقة هو العقل، فقد حسم أمر التدين، لصالح أن المحور فيه الذي يدور مداره ويرتبط به وجوداً وعدماً هو العقل.

إن «العقل» و«النبوة» بل و«العصمة» وجهان لحقيقة واحدة، هي «الحجة» و«الدليل» و«البرهان».

**«إن لله على الناس حجتين، ظاهرة وباطنة، فأما الظاهرة فالرسل والأنبياء والأئمة عليهم السلام، وأما الباطنة فالعقول»**[1].

---

(١) المجلسي، بحار الأنوار، ج١ ص١٣٧.

كما تبقى الحجة غير تامة وبالتالي غير قائمة بمعزل عن العقل، تبقى كذلك أيضاً دون التجسيد العملي لها، الذي يودع العقول والقلوب بذرة اليقين بإمكانية السير في هذا الطريق وأهميته، ويدفع عنها كل الآفات التي تعيق نموها بصورة طبيعية.

رسالة الأنبياء والأوصياء واحدة هي: العقل.. أَعمِل عقلك واتبع هداه، واحذرْ وهم العقل «النكراء» كي لا يختلط عليك الأمر، فتتبع الهوى..

وبين هدى العقل وهوى النفس تُختصر رحلة البشرية على وجه الأرض:

﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّى هُدًى فَمَنِ ٱتَّبَعَ هُدَاىَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ﴾ [طه ١٢٣] ﴿فَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلْهَوَىٰٓ﴾ [النساء ١٣٥] ﴿وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [ص ٢٦]

ولا منشأ لمشكلة التصدي للنبوات، التي بدأت في عهد أول إنسان هو أول نبي، إلا تنكب منهجية العقل والإستدلال العلمي، والوقوع في أسر الهوى: العادة، والمسبقات، والرأي المخترع، الإستحسان والإستغراب.

وكان الأنبياء دائماً يصرون على تحكيم العقل والحوار وإقامة البرهان، بل إن ذلك يلخص الهدف من بعثتهم.. يقول أمير المؤمنين عليه السلام:

**«فبعث فيهم رسله، وواتر إليهم أنبياءه، ليستأدوهم ميثاق فطرته، ويذكروهم منسي نعمته، ويحتجوا عليهم بالتبليغ، ويثيروا لهم دفائن العقول»**[١].

مهمة الأنبياء إذاً إثارة ما كمن في الإنسان، من هدى العقل، وغطته الأهواء التي توالى ركامها حتى دُفن الكامن، فأصبح بحاجة إلى إثارة بالتبليغ والحجة والتذكير.

ومهمة الذين تصدوا للمعصوم ومايزالون، التنكر للعقل باسم العقل، وللواقعية بادعائها، وللموضوعية بانتحالها.

ويتبوأ العقل في النص الديني مكانة فريدة، يقول الكليني:

**«وأول ما أفتتح به كتابي هذا، كتاب العقل، وفضائل العلم وارتفاع درجة أهله، وعلو منزلتهم، ونقص الجهل، وخساسة أهله وسقوط منزلتهم، إذ كان العقل هو القطب الذي عليه المدار، وبه يحتج وله يثاب، وعليه يعاقب»**[٢].

وكان أول حديث أورده هو الآتي:

عن «**الإمام الصادق ﷺ: لما خلق الله العقل، استنطقه ثم قال له: أقبل فأقبل، وأدبر فأدبر، ثم قال: وعزتي وجلالي، ما خلقت**

(١) (آية الله) الشيخ حسن زاده آملي، «قرآن وعرفان وبرهان، أز هم جدايي ندارند» (تلازم القرآن والعرفان والبرهان) فارسي، ط٣ص٤٤. وانظر: ابن أبي الحديد، شرح النهج، ج١ص٢٣، الخطبة الأولى.

(٢) الكليني، الكافي ج١ ص٩.

**خلقاً هوأحب إلي منك، ولا أكملتك إلا في من أحب، أما أني إياك آمُر، وإياك أنهى، وإياك أعاقب، وإياك أثيب»**[١].

## ثوابت العقل، و«المنهج» النقيض

وعندما نحاول التقاط ثوابت العقل التي أكد عليها المعصومون، نجد ما يلي:

١ ـ أصالة الخالق، وكرامة الإنسان.

٢ ـ أن الوجود (الواقع الموضوعي) أكبر من الحياة الدنيا.

٣ ـ توقف النفي والإثبات على الدليل.

وفي المقابل، عندما نريد تحديد أسس المادية التي يعبرعنها خطأ بالمنهج المادي، نجد أن جميع الطروحات المادية، ترجع إلى ما يلي:

١ ـ أصالة الإنسان، بمعنى أن الإنسان هو سيد الكون، وهو المقياس، وعلى الحقائق أن تنسجم معه.

ومن نتائجه العجب فالغرور، فالتكبر فالعلو في الأرض، وصولاً إلى المبدأ القاروني ﴿إِنَّمَآ أُوتِيتُهُۥ عَلَىٰ عِلۡمٍ عِندِيٓۚ﴾ فالمبدأ الفرعوني ﴿أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلۡأَعۡلَىٰ﴾.

٢ ـ الإيمان بالمحسوس فقط وحصر الواقع الموضوعي به، مع امتداداته.

---

(١) المصدر، ص١٠.

وهو المنطلق الطبيعي لنفي الإيمان بالغيب، ومنه الآخرة، الأمر الذي يتحكم بفكر صاحبه، فيجعله مشدوداً بوثاق موقفه المسبق إلى تقليص دائرة البحث والتأمل، في رقعة صغيرة يدور فيها، محاولاً أن يخضع لها ما هو أكبر منها، وعندما يعجز عن مقاربته بوسائلها، يصدر حكمه بالنفي، وفي هذا السياق ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَأُ مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرِى فَأَوْقِدْ لِى يَٰهَٰمَٰنُ عَلَى ٱلطِّينِ فَٱجْعَل لِّى صَرْحًا لَّعَلِّىٓ أَطَّلِعُ إِلَىٰٓ إِلَٰهِ مُوسَىٰ وَإِنِّى لَأَظُنُّهُۥ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ﴾ [القصص ٣٨] . . وغيره.

٣ ـ حجية الإستغراب والإستحسان.

تارة يكون العجز عن تقديم الدليل على خلاف ما نسمعه هو الدليل على نفيه، وتارة يكون استغراب ما نسمعه هو الدليل، ولا شك أن الثاني أسوأ، وهو يستبطن الأول أيضا. والشواهد على اعتماد «ميزان» المزاج، كثيرة جداً، منها: ﴿أَجَعَلَ ٱلْءَالِهَةَ إِلَٰهًا وَٰحِدًا إِنَّ هَٰذَا لَشَىْءٌ عُجَابٌ﴾ [ص ٥] ﴿مَا سَمِعْنَا بِهَٰذَا فِى ٱلْمِلَّةِ ٱلْءَاخِرَةِ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا ٱخْتِلَٰقٌ﴾ [ص ٧] ﴿مَّا سَمِعْنَا بِهَٰذَا فِىٓ ءَابَآئِنَا ٱلْأَوَّلِينَ﴾ [المؤمنون ٢٤]

وأنت ترى بجلاء أن هذه المنطلقات في التفكير، لا تختص بعصر دون غيره، وأنها تشكل عصارة «المنهج» المادي المستشري في هذا العصر، الذي تمتد ألسنة لهبه إلى الكثير من الأوساط الإسلامية ـ وما أبريء نفسي، والله على ما أقول شهيد ـ لتحرق وارف ظلال المنهج العقلي في تلك الأوساط وتحيلها رميماً مادياً يدعي أنه المنهج العقلي، وما هو في أحسن حالاته إلا ضغث من هذا وضغث من ذاك.

وما لم نقف طويلاً عند خصائص «المنهج» المقابل لمنهج المعصوم، فلا نكون قد أتينا بيت المعصوم من بابه، الذي هو العقل خالصاً من شوائب المسبقات، وضجيج المادية والنكراء.

أوليس من أوضح البديهيات الشرعية، أنه لا يجوز الإعتقاد بأصول الدين، إلا عن دليل وبرهان، فكيف يتأتى ذلك إذا قصر الدليل وعقم البرهان.

إن الخلط بين المنهج العقلي وغيره، يرقى في آثاره الخطيرة، إلى سد الطريق الذي يوصلنا إلى الحقيقة، والمعصوم من أبرز تجلياتها.

لهذا السبب بالذات تلخصت رسالة الأنبياء في إثارة دفائن العقول، والإحتجاج بالبرهان، حيث لا مجال للوصول إلى أسرار الوجود إلا بذلك.

ما أرمي إليه، هو توكيد التلازم بين العقل والمعصوم، ووضع حد لفرية أن المنهج العقلي يقع في الجهة المقابلة للمعصوم والدين عموماً، فلم تعرف البشرية المنهج العقلي إلا في هدي المعصوم، وما من فرية تفوق تجريد من أرسى دعائم المنهج العقلي من إنجازه، إلا فرية أن خالق العقل ـ عز وجل ـ ترك الناس ومعهم الأنبياء، يتخبطون ـ معاذ الله ـ في أودية الجهل، حتى جاء من مستنقع الهوى من يرسي دعائم المنهجية! ويكشف عن عظيم مكانة البحث العلمي!

وتجدر الإشارة إلى أن العقل بل المنهج العقلي هو «الميزان»

الذي ورد الحديث عنه في القرآن الكريم، مقترناً بالكتاب تارة: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ وَٱلْمِيزَانَ...﴾ [الشورى ١٨] ومقترناً بخلق السماء طوراً: ﴿وَٱلسَّمَآءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ ٱلْمِيزَانَ ۝ أَلَّا تَطْغَوْا۟ فِى ٱلْمِيزَانِ ۝ وَأَقِيمُوا۟ ٱلْوَزْنَ بِٱلْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا۟ ٱلْمِيزَانَ ۝﴾ [الرحمن ٧ ـ ٩]. والملفت أن الحديث عن خلق الأرض يأتي بعد ذلك مباشرة ﴿وَٱلْأَرْضَ وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ...﴾ مما يشير ـ على الأقل ـ إلى أن الوزن بالقسط الذي تتحدث عنه الآيات هو غير إيفاء المكيال والموازين المادية، الذي ورد الحديث عنه في مجال آخر[1]. وينبغي التأمل ملياً في حقيقة أن علم الميزان هو علم المنطق كما نقل عن الشيخ ابن سينا[2] وكما هو معروف، قال السبزواري صاحب المنظومة:

هذا هو القسطاس مستقيما ويوزن الدين به قويما[3]

وقد عقد آية الله الشيخ حسن زاده آملي فصلا خاصاً في كتابه المشار إليه، هو الفصل الثاني، يتحدث فيه عن منهجية صدر المتألهين في استخراج الموازين المنطقية الخمسة من القرآن الكريم. ثم قال ما مؤداه: «**كان هذا قسماً من حديث صدرالمتألهين» ترجمته باختصار، ليعلم أن منطق الوحي هو محض البرهان.. »**[4].

كما تجدر الإشارة أيضاً إلى أن الحديث عن البرهان متأصل في

---

(١) ذكر ذلك السيد الطباطبائي في تفسير الميزان.

(٢) المصدر، ص٩.

(٣) المصدر، ص٤١. نقلاًعن اللئالي، دون تحديد.

(٤) المصدر، ص١٠٤ ـ ١٠٨. نقلاًعن «مفاتيح الغيب» و«أسرار الآيات»، دون تحديد الصفحة.

النص المعصوم ـ الأعم من نص المعصوم ـ تأصل الحديث عن العقل والميزان، وهذه بعض النماذج:

١ ـ ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدۡ جَآءَكُم بُرۡهَٰنٞ مِّن رَّبِّكُمۡ وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكُمۡ نُورٗا مُّبِينٗا﴾ [النساء ١٧٤].

٢ ـ ﴿وَمَن يَدۡعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ لَا بُرۡهَٰنَ لَهُۥ بِهِۦ فَإِنَّمَا حِسَابُهُۥ عِندَ رَبِّهِۦٓۚ إِنَّهُۥ لَا يُفۡلِحُ ٱلۡكَٰفِرُونَ﴾ [المؤمنون ١١٧].

٣ ـ ﴿أَمِ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِهِۦٓ ءَالِهَةٗۖ قُلۡ هَاتُواْ بُرۡهَٰنَكُمۡۖ هَٰذَا ذِكۡرُ مَن مَّعِيَ وَذِكۡرُ مَن قَبۡلِيۗ بَلۡ أَكۡثَرُهُمۡ لَا يَعۡلَمُونَ ٱلۡحَقَّۖ فَهُم مُّعۡرِضُونَ﴾ [الأنبياء ٢٤].

وإذا لاحظنا أن مهمة النبي هي التذكير «إنما أنت مذكر» أمكننا أستنتاج أن المراد بذكر من معي وذكر من قبلي، هو رسالات الأنبياء جميعاً التي تقوم على إقامة البرهان، والمطالبة به.

٤ ـ ﴿أَمَّن يَبۡدَؤُاْ ٱلۡخَلۡقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَمَن يَرۡزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِۗ أَءِلَٰهٞ مَّعَ ٱللَّهِۚ قُلۡ هَاتُواْ بُرۡهَٰنَكُمۡ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ﴾ [النمل ٦٤].

وفي نهاية المطاف:

يقول صدر المتألهين: **«فلنذكر أدلة سمعية لهذا المطلب حتى يعلم أن الشرع والعقل متطابقان في هذه المسألة كما في سائر الحكميات، وحاشا الشريعة الحقة أن تكون أحكامها مصادمة للمعارف اليقينية الضرورية»**[(١)].

(١) المصدر، ص٣٠. نقلاً عن الأسفار، ج١، ط١، أول الفصل الثاني، الباب السادس ص٧٥.

إن مهمة المعصوم كما تقدم في كلام أمير المؤمنين عليه السلام، استيداء ميثاق الفطرة، والفطرة أساس الدليل ومناخه والمنبت، يقول ابن سينا: «**من تعود أن يصدق من غير دليل فقد انسلخ عن الفطرة الإنسانية**»[1].

وبما أن الدليل ثمرة العقل، فطبيعي أن يتلازم هذا الإستيداء مع المنهج العقلي ولا ينفك عنه، حتى إذا لم نلحظ أن الفطرة والتدين من مشكاة واحدة ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ﴾، وطبيعي أن يكون المتصدي لهذه المهمة الأول في ميادين العقل لا يتخلف عنه في بعديه النظري والعملي، وهو معنى العصمة كما عرفت، فكيف إذا أصغينا إلى المختصين الذين يتحدثون بلغتهم العلمية الفائقة التخصص عن اتحاد العقل والمعصوم؟

(١) المصدر، ص١١.

# العصمة.. والإختيار..

## الإختيار، يستدعي الترشيد

تمس حاجة الإختيار إلى الترشيد، ومن اللغو تصور أن الترشيد يتنافى مع الإختيار أو يحد منه، ويضيّق دائرته، بل قد يكون الطريق الوحيد إلى توسعة دائرته إلى أبعد مدى ممكن، وهو أمر عرفي يتضح بالتأمل في حاجة صاحب الرصيد ـ أي رصيد ـ للإصغاء إلى من يقدم له النصح، ويفتح دونه الآفاق.

ولا نصح يعدل نصح المجرب، الذي واجه نفس الظروف، وخاض التجربة، وجاء يقدم الخلاصة.

وبمقدار ما تكون خصائص الناصح مبعثاً للطمأنينة، تكون إمكانية الإصغاء إليه، واقتفاء أثره في خوض التجربة.

فالإنسان المختار بحاجة في رحلة الحياة، إلى الناصح الصادق الأمين، الذي لا مصلحة له، إلا محض النصيحة «لوجه الله» لا يريد على ذلك جزاء ولا شكورا.

ومن أولى بتقديم النصح من الإنسان المعصوم الذي عرف كل المسارب والمشارب، والعروض والإغراءات، وأدرك كل الحقائق بأحجامها الحقيقية، ورأى الأمور كما هي، بنور الحق، بعيداً عن

تمويهات الإغترار، والتلبيسات، حتى بات مشهوداً له بأنه القمة في سلامة الإختيار، بل حسنه إلى أقصى الحدود.

وليس مجال النصح رصيداً، يمكن تعويضه بمرور الزمان، أو من خلال صفقة نوعية، بل هو المجال الذي يدور أمره بين «الخسران المبين» و«الفوز العظيم»، إنه العمر والعقل والقلب والروح، إنه النفس، ومن لم يعرف كيف يخوض التجربة في ذلك، فقد ضل سعيه، وخسرت صفقته، وما ربحت تجارته، وقد «يحسب أنه يحسن صنعاً» ولا يتنبه إلى أنه من «الأخسرين أعمالاً» إلا بعد فوات الأوان.

محور النصيحة «قبضة من تراب» تجلت فيها «نفخة روح إلهية من رب الأرباب» تريد أن تبلغ الذرى التي لا يمكن للملائكة أن يحلموا بها، فتستقر «في مقعد صدق عند مليك مقتدر».

محور النصيحة من تُرك له الخيار، فبوسعه أن يكون «في الدرك الأسفل» أدنى دركات الفشل، وبوسعه أن يتسنم القمم، صعوداً إلى «أعلى عليين».

وله مطلق الحرية في سلوك الصراط الذي يريد، صراط الملذات الحيوانية، وتشييء جوهرة الإنسانية، فإذا هي سلعة تشرى بنشوة، وتباع بنزوة، أو الصراط المستقيم، صراط القانون وسلامة الإختيار، الذي يعطي الغرائز حقها، وفق العدل، وثوابت العقل.

وتتمظهر هذه الحرية في مجالين كما تقدم: حرية الفكر، وهنا يبرز بوضوح أحد وجهي الحاجة إلى المعصوم في ترشيد اختيار

المنهج الفكري، لرسم الحدود التي يحق له بلوغها في ممارسة حريته نظرياً من خلال التفكير.

والمجال الآخر: حرية الفعل والممارسة، وفيه يبرز الوجه الآخر للحاجة إلى المعصوم، كخبير قانوني وحيد في أدق المجالات القانونية، وأشدها حساسية، تتوقف على الإصغاء إليه معرفة القانون الذي يجب أن يسري على الجميع.

والحاجة إلى الرواد الطليعيين في الحقول المعرفية المختلفة، الذين تصنِع مواد المعرفة في دوائرهم التخصصية، حاجة مركزية وجذرية، فهم المعلمون الحقيقيون للبشرية في حقول اختصاصهم، وهم الرصيد المعرفي الأول والرقم الأصعب في ميادين الإبداع.

وبديهي أن الحاجة إليهم تتفاوت باختلاف ميادين إبداعهم، وكلما كان الميدان أكثر التصاقاً بتلبية الحاجات الرئيسة للنوع الإنساني، ازدادت أهمية رواده، وتجلت بالإصغاء إليهم في مجالاتهم، للإفادة منهم، بالإضافة إلى سائر مقتضيات الإحترام والإكبار.

والطليعيون في كل مجال قلة، وكلما دق الإمتحان أو الإختصاص وشف، تناقص العدد، والأوائل منهم ـ دوماً ـ أقل عدداً، لأنهم يمتازون على الجميع.

والمعصومون هم الذرى البشرية الأرفع، ولا يكاد عددهم يذكر في جانب الأرقام الفلكية لأعداد البشر.

وهم أيضاً على مراتب، يتناقص عدد الطليعيين منهم، كلما تسامت المرتبة، إلى أن نصل إلى المرتبة التي لا يبلغها نبي مرسل ولا ملك مقرب، ولو تقدم فيها جبرئيل عليه السلام، قيد أنملة لاحترق، وهي مرتبة سيد الأنبياء وأفضل الخلق على الإطلاق رسول الله محمد صلى الله عليه وآله، وعلى سائر المعصومين.

وقد مرت الإشارة إلى أن العصمة ليست امتيازاً للتعالي ـ والعياذ بالله ـ لنتعامل معها بعدوانية وموقف سلبي مسبق، على غرار التعامل مع مصطلحات النبلاء والأعيان، بل هي صياغة فريدة من العبودية والتواضع والرأفة والرحمة وحسن الخلق العظيم، تجعل صاحبها يخفض جناحه للناس، ويمشي بنفسه في حاجة الفقير واليتيم، يرى أن الغاية في العبادة الإهتمام المباشر بحوائجهم، وهو ما يؤكد توظيف المعصوم «حسن الإختيار» الذي تميز به، في خدمة الناس، فكراً وتطبيقاً وتقديم النموذج والأسوة.

من هنا فإن العصمة لا تعنينا فحسب، بل هي حاجة ضرورية حياتية لنا، ولا تقتصر فائدتها أبداً على المعصوم، بل تحمّله من الأعباء ما يستدعي التخفيف عنه فلا تذهب نفسه حسرات، لأن العصمة في أرقى مظاهرها تجعل المعصوم الحريص على الناس، العزيز عليه ما يتعبهم، وهو بعد بالصادقين منهم رؤوف رحيم.

وشتان بين أن يستنفر الحديث عن العصمة المشاعر ويستفز عدوانيتها، وبين أن يملأها بهجة وسروراً، ويشعرها بغامر الحنان، وسابغ الرحمة.

## العصمة، رحمة للناس

إن ميدان تجلي المعصوم هو ميدان امتحان جميع الناس: الإختيار.. الذي هو محور مظاهر كرامة الإنسان.

ولئن لم يكن براق السفر إلى الأفق المبين الذي هو مستقر المعصوم ومنزلته، متاحاً للجميع، فإن ذلك لا ينافي الإختيار، مثل ذلك مثل القمم المعرفية وغيرها التي لا يتبوأها إلا القلائل.

على أن براق رحلة المعصوم لا يعود عليه وحده بالنفع، وإنما هو الماء المعين الذي تسيل منه أودية بقدرها، وهو الذي يجعل أصل هذا السفر في متناول الحميع، وبوسائل لم تكن لتوضع في التداول إلا في هدي استقرار المعصوم في القمة التي لا تبارى.

إن حسن اختيار المعصوم يشكل الدليل العملي الفصل لصالح كرامة الإنسان، حيث يكشف بالفعل عن إمكانية بلوغ الإنسان الذرى التي لا تخطر على قلب مخلوق آخر، وهو دليل يسلط الضوء على المراتب العالية جداً المتاحة لسائر الناس.

وبهذا الدليل القاطع أجاب الله تعالى الملائكة، حين أحبوا أن يعرفوا السر في جعل الإنسان خليفة في الأرض، فقدم لهم النماذج الإنسانية التي جعلتهم يذعنون باليقين بعد التعبد، أن الله يعلم ما لا يعلمون[١].

---

(١) حول سؤال الملائكة، وما أجاب به الله تعالى، أبحاث كثيرة مطولة، إلا أن أكثرها أهمية ـ في ما أحسب ـ بحوث السيد العلامة الطباطبائي في تفسير الميزان، وما ورد أعلاه مستقى من بحثه الفريد حول الآية الكريمة «وعلم آدم الأسماء كلها».

ثم إن حسن اختيار المعصوم لا يوصل المعصوم وحده، بل يفتح الطريق رحباً لحسن اختيار جميع الناس، وذلك في المجالات التالية:

١ ـ تلقي الوحي الإلهي الذي يعود بالنفع على جميع الناس.

٢ ـ ترشيد المعصوم للإختيار في جميع الأفراد، وذلك بالوسائل التالية:

أ ـ من خلال تقديم الوحي لهم. (والتلقي غيره).

ب ـ أو من خلال توضيح أبعاده، وتفسيره.

ج ـ أو من خلال الشرح لمقاصد الوحي والشرع، في ما يعرف بالحديث.

د ـ أو من خلال تقديم النموذج الإنساني المتأله، المتصف بمكارم القيم، الذي يوائم بين العلم والعمل.

٣ ـ التصدي للفراعنة والجبابرة، الذين يصرون على مصادرة حق الإختيار من الناس، واستعبادهم، وهذا ما يتم الحديث عنه بتفصيل إن شاء الله تعالى، تحت عنوان «العصمة والحرية»[1].

## مهمة المعصوم

تنحصر مهمة المعصوم في عرض رسالته على الناس ﴿فَهَلْ عَلَى ٱلرُّسُلِ إِلَّا ٱلْبَلَـٰغُ ٱلْمُبِينُ﴾ [النحل ٣٥] ليحدد كل منهم الموقف الذي

(١) وذلك بلحاظ أن الحديث هنا عن الترشيد، والحديث الآتي عن إزالة العقبات والموانع، وهما بنحو من الأنحاء متداخلان، إلا أن التبويب المشار إليه والمعتمد، أكثر دقة.

يختار، ويلاحظ أن الله تعالى لم يدخل في تبليغ الأنبياء لرسالاته عزوجل أي عنصر يمكن أن يسلب الإختيار أو يضعفه، بل أمر أنبياءه أن يقدموا الفكرة بأبسط الأساليب وأن يعتمدوا أبسط الوسائل، فإذا النبي عادة فرد عادي من بين الناس، الفقراء والمستضعفين، مما يعني أن الله تعالى لا يريد للبهارج والمواقع والغنى والسلطة، ان تدخل في عملية التبليغ، لأنها أولاً ليست في حد ذاتها قيمة، ثم إنها ثانياً كثيراً ما تسلب الإختيار، فيصبح الإنسان المتأثر بها يفكر بأذنيه وربما بعينيه.

أراد الله للنبي أن تكون حجته وحدها الدليل: ﴿وَقَالُوا۟ مَالِ هَٰذَا ٱلرَّسُولِ يَأْكُلُ ٱلطَّعَامَ وَيَمْشِى فِى ٱلْأَسْوَاقِ﴾ [الفرقان ٧] فلا بهرجة، ولا دعاية أو إعلان، إنما هو الإعلام القائم على الحقيقة والمنطق والعقل، وليس القائم على الإدعاء والتدليس.

وفي هذا السياق لم يكثر الأنبياء من اعتماد المعاجز، لأن تراكم آثاره بإفراط يضعف مبدأ الإختيار، وإنما كانوا يعتمدونها حين يطلب منهم ذلك ويبلغ الطرح المقابل حد العدوان على مبدأ الإختيار وسوق الناس في موجة التضليل التي تخاطب العين والأذن وتلغي العقل، ليكون هذا الإعتماد بمثابة إعادة الأمور إلى نصابها، فالمعاجز والآيات استثناء والأصل هو عرض الرسالة ﴿وَقَالُوا۟ لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ ءَايَٰتٌ مِّن رَّبِّهِۦ ۖ قُلْ إِنَّمَا ٱلْـَٔايَٰتُ عِندَ ٱللَّهِ وَإِنَّمَآ أَنَا۠ نَذِيرٌ مُّبِينٌ﴾ [العنكبوت٥٠]

والآيات التي تؤكد موقع المعصوم من عملية ترشيد الإختيار، هي من الوفرة بحيث يُخرج استعراضها الحديث عن سياقه، إلا أن من المفيد جداً التنبه إلى أن الوقوف عليها يجعلنا على بصيرة تامة من أن

العصمة، تقع في الموقع المعزز لاختيار الإنسان، لا في الموقع الذي يتقاطع معه، فضلاً عن أن يصادره، أو يلغيه. ونظرة في هذه الآيات تكشف أن الأوصاف التي أعطيت للرسل هي النصح والدلالة (الهداية) والموعظة والتذكير وما شابه، وهي أوصاف تلتزم حرية الإختيار إلى أقصى الحدود، ولعل التعبير الوحيد الذي يوحي بشيء من الشدة، هو الإنذار مع أنه لا ينافي الإختيار مطلقاً، غاية الأمر أنه يكشف عن مزيد اهتمام المنذر بما يبلغه، وعن الضرر المترتب على مخالفته، وباستطاعة المنذَر، أن لا يأبه بالإنذار، بل وأن يهزأ به، وكذلك كان واقع الحال غالباً ﴿وَمَا نُرْسِلُ ٱلْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ ۚ وَيُجَٰدِلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِٱلْبَٰطِلِ لِيُدْحِضُوا۟ بِهِ ٱلْحَقَّ ۖ وَٱتَّخَذُوٓا۟ ءَايَٰتِى وَمَآ أُنذِرُوا۟ هُزُوًا﴾ [كهف ٥٦]

والإنذار والوعظ بمؤدى واحد: ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَعِظُكُم بِوَٰحِدَةٍ ۖ أَن تَقُومُوا۟ لِلَّهِ مَثْنَىٰ وَفُرَٰدَىٰ ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا۟ ۚ مَا بِصَاحِبِكُم مِّن جِنَّةٍ ۚ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ لَّكُم بَيْنَ يَدَىْ عَذَابٍ شَدِيدٍ﴾ [سبأ ٤٦][1].

(١) تراجع على سبيل المثال الآيات: البقرة/ ٢٧٥، المائدة/ ١٩، الأعراف/ ٣٦ و٦٣ ـ ٦٩، هود/ ٧٥ ـ ٧٩، طه/ ١٧٣ ـ ١٧٤، المؤمنون/ ٦٦ ـ ٦٧.

# العصمة.. والحرية..

تتجلى العلاقة الجذرية بين العصمة وحرية الإنسان، في مجالات عديدة، هي كما يلي:

١ ـ حرية الفكر للوصول إلى الحقيقة والإعتقاد بها «لا إكراه في الدين» فالمعصومون هم رواد الحوار الفكري، بمعناه الحقيقي، لا الرائج.

٢ ـ حرية الممارسة (الفعل) بالتصدي للطواغيت والمتجبرين، الذين يصرون دائماً على تكبيل حركة الإنسان بالأصفاد والأغلال، ولا يعرف التاريخ خط مواجهة لهؤلاء إلا على أيدي المعصومين، أو أتباعهم.

٣ ـ تثبيت مبدأ كرامة الإنسان، فالفقه الديني فقه كرامة الإنسان، ولا أمل بالحرية دون بناء تربوي متكامل قائم على أساس «الكرامة».

## * في المجال الأول

لدى الجمع بين كون الإختيار والحرية وجهين لحقيقة واحدة، وأن المعصوم تجسيد حُسن الإختيار، سنجد تلقائياً أن قرب المعصوم من الله تعالى يدور مدار الحرية، بمعنى أن الله تعالى أراد أن يخلق الإنسان حراً، لأن فرادة عملية الخلق هذه سوف تتجلى كل سماتها

بأفضل الصور، في المعصومين، ومن بينهم في سادتهم، ومن بينهم في سيد الكائنات، وخير الخلق على الإطلاق ﷺ.

فالمعصوم رائد مبدأ الإختيار، ومن أولى منه بالسهر على إيصال هذا المشروع الإلهي، في مدرسة الحياة إلى تحقيق كل أهدافه الممكنة، وهو ما يتم الحديث عنه بشيء من التفصيل، تحت عنوان: «العصمة والمعرفة»[١].

## * في المجال الثاني

لا ينبغي حصر الحديث عن مواجهة المعصومين للطواغيت، بمواجهة الحكام، بل هي مواجهة لكل من يريد أن يخضع الناس له، بدءاً بأدنى مظاهر التسلط وتجاوز الحد الذي هو الطغيان، وصولاً إلى من يريد من الناس أن يتخذوه رباً، وهو الطاغوت، أي الممعن في الطغيان.

تتسع دائرة هذه المواجهة لتشمل **«الإفساد في الأرض»** بكل تعابيره التي يجمعها «كل ما يسلب حرية الممارسة العملية للإنسان وفق مبدأ الإختيار، بتعدي الحدود في التسلط، أو تعدي الحدود في تحويل الفساد والتحلل الخلقي إلى تيار جارف يلوث البيئة الإجتماعية، ويسممها ويفسدها، ويوقع الناس في شباكها».

وباختصار: مواجهة ثالوث التسلط، والمال، والغرائزية ـ عموماً ـ الذي يهدد خطره المجتمع البشري من خلال العناوين التالية:

---

(١) لأن ارتباط حرية الفكر، بالمعرفة أوكد، من ارتباطها بالحرية، التي إنما يجري الحديث عنها كمناخ لسلامة التفكير.

١ ـ الإستعباد: والمراد به مواجهة من يستعبد الناس ويتأمر عليهم على حساب كراماتهم، كالحكام الظالمين، ومراكز النفوذ السياسي والإقتصادي والعسكري والأمني (الملأ، المترفين) وكل نفوذ يوظف للوصول إلى أحد هذه المواقع ولو كان دينياً في ظاهره:

﴿ٱتَّخَذُوٓا۟ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَـٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَٱلْمَسِيحَ ٱبْنَ مَرْيَمَ وَمَآ أُمِرُوٓا۟ إِلَّا لِيَعْبُدُوٓا۟ إِلَـٰهًا وَٰحِدًا ۖ لَّآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ ۚ سُبْحَـٰنَهُۥ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [التوبة ٣١]

٢ ـ التلاعب بالموارد الإقتصادية ولقمة العيش.

٣ ـ إشاعة المنكر والفحشاء.

والشواهد حول كل من البنود الثلاثة، فوق الحصر، فهي ممتدة على بساط الوجود الإنساني، منذ قابيل وهابيل وإلى يومنا هذا، وتكفي الإشارة إلى بعضها.

## حول الأول: الإستعباد

أ ـ ﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِى ٱلْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضْعِفُ طَآئِفَةً مِّنْهُمْ يُذَبِّحُ أَبْنَآءَهُمْ وَيَسْتَحْىِۦ نِسَآءَهُمْ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ مِنَ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾ [القصص ٤] ﴿وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ عَلَى ٱلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ ٱلْوَٰرِثِينَ﴾ [القصص ٥] ﴿وَنُمَكِّنَ لَهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ وَنُرِىَ فِرْعَوْنَ وَهَـٰمَـٰنَ وَجُنُودَهُمَا مِنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَحْذَرُونَ﴾ [القصص ٦]

فالمستهدف هو العلو في الأرض واستعباد الناس.

ب ـ ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ﴾ [الفجر ٦] ﴿إِرَمَ ذَاتِ ٱلْعِمَادِ﴾ [الفجر ٧] ﴿ٱلَّتِي لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِي ٱلْبِلَـٰدِ﴾ [الفجر ٨] ﴿وَثَمُودَ ٱلَّذِينَ جَابُوا۟ ٱلصَّخْرَ بِٱلْوَادِ﴾ [الفجر ٩] ﴿وَفِرْعَوْنَ ذِى ٱلْأَوْتَادِ﴾ [الفجر ١٠] ﴿ٱلَّذِينَ طَغَوْا۟ فِى ٱلْبِلَـٰدِ﴾ [الفجر ١١] ﴿فَأَكْثَرُوا۟ فِيهَا ٱلْفَسَادَ﴾ [الفجر ١٢] ﴿فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ﴾ [الفجر ١٣] ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبِٱلْمِرْصَادِ﴾ [الفجر ١٤].

فهؤلاء جميعاً كفرعون، في التعالي والإستعباد[١].

## حول الثاني: التلاعب بالموارد الإقتصادية

أ ـ ﴿وَقَـٰرُونَ وَفِرْعَوْنَ وَهَـٰمَـٰنَ ۖ وَلَقَدْ جَآءَهُم مُّوسَىٰ بِٱلْبَيِّنَـٰتِ فَٱسْتَكْبَرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا كَانُوا۟ سَـٰبِقِينَ﴾ [العنكبوت ٣٩].

وفرعون أمره معروف، وأما هامان فكان بمثابة رئيس الوزراء الذي يعني أنه يمثل الفئة الأقوى من مراكز النفوذ والمصالح ورؤوس الأموال، وأما قارون، فهو آنذاك طاغوت المال، كما يأتي:

ب ـ ﴿إِنَّ قَـٰرُونَ كَانَ مِن قَوْمِ مُوسَىٰ فَبَغَىٰ عَلَيْهِمْ ۖ وَءَاتَيْنَـٰهُ مِنَ ٱلْكُنُوزِ مَآ إِنَّ مَفَاتِحَهُۥ لَتَنُوٓأُ بِٱلْعُصْبَةِ أُو۟لِى ٱلْقُوَّةِ إِذْ قَالَ لَهُۥ قَوْمُهُۥ لَا تَفْرَحْ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْفَرِحِينَ﴾[٢] [القصص ٧٦].

وبديهي أن المال السياسي قادر على إفساد الكثير من المواقع وقد تتستر بالدين:

---

(١) «وفرعون ذي الاوتاد» هو فرعون موسى، وسمي ذا الاوتاد ـ على ما في بعض الروايات ـ لانه كان إذا أراد أن يعذب رجلا بسطه على الارض ووتد يديه ورجليه بأربعة أوتاد في الارض وربما بسطه على خشب وفعل به ذلك، ويؤيده ما حكاه الله من قوله يهدد السحرة إذ آمنوا بموسى: «ولاصلبنكم في جذوع النخل». الميزان ج٧/ ٢٨١.

(٢) يبدو أن المقصود فرح المترف حتى أقصى الحدود، الذي هو البطر، ويلازمه العمى عن رؤية الحقيقة كما هي.

ج ـ ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْأَحْبَارِ وَٱلرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلنَّاسِ بِٱلْبَٰطِلِ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ۗ وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [التوبة ـ ٣٤].

وبالإضافة إلى ما تقدم فقد حارب المعصومون، كل مظاهر التلاعب بلقمة العيش وفي طليعتها الربا، بما يمثله من استغلال جشع لحاجة الإنسان، لصالح الحصول على دمه في شكل مالٍ يبتز منه، ليضاعف الثروة الحرام:

د ـ ﴿ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَٰنُ مِنَ ٱلْمَسِّ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰاْ ۗ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ ۚ فَمَن جَآءَهُۥ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ فَٱنتَهَىٰ فَلَهُۥ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ ۖ وَمَنْ عَادَ فَأُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [البقرة ٢٧٥].

هـ ـ ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ وَتُدْلُواْ بِهَآ إِلَى ٱلْحُكَّامِ لِتَأْكُلُواْ فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ بِٱلْإِثْمِ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة ١٨٨].

كذلك نجد أن بين المعصومين من تركزت دعوته على أمور من بينها التلاعب بالمكيال والميزان، لممارسة السرقة والسطو بطرق «فنية» تفتقر إلى أبسط الموازين الأخلاقية.

و ـ ﴿وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا ۚ قَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥ ۖ وَلَا تَنقُصُواْ ٱلْمِكْيَالَ وَٱلْمِيزَانَ ۚ إِنِّىٓ أَرَىٰكُم بِخَيْرٍ وَإِنِّىٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ مُّحِيطٍ﴾ [هـود ٨٤] ﴿وَيَٰقَوْمِ أَوْفُواْ ٱلْمِكْيَالَ وَٱلْمِيزَانَ بِٱلْقِسْطِ ۖ وَلَا تَبْخَسُواْ ٱلنَّاسَ أَشْيَآءَهُمْ وَلَا تَعْثَوْاْ فِى ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ [هود ـ ٨٥].

والشواهد كذلك كثيرة جداً حول رعاية الفقراء والإنفاق عليهم، مما يصب مع ما تقدم في هدف تأمين المناخ المناسب لحرية الإختيار والحرية بشكل عام، فالترابط وثيق جداً بين لقمة العيش والحرية، لاسيما حرية الفكر والرأي.

## حول الثالث: إشاعة المنكر

أ ـ ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَـٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْىِ ۚ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [النحل ٩٠].

ب ـ ﴿فَلَوْلَا كَانَ مِنَ ٱلْقُرُونِ مِن قَبْلِكُمْ أُو۟لُوا۟ بَقِيَّةٍ يَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْفَسَادِ فِى ٱلْأَرْضِ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّنْ أَنجَيْنَا مِنْهُمْ ۗ وَٱتَّبَعَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مَآ أُتْرِفُوا۟ فِيهِ وَكَانُوا۟ مُجْرِمِينَ﴾ [هود ١١٦]﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ﴾ [هود ١١٧].

ج ـ ﴿وَلَا تَبْغِ ٱلْفَسَادَ فِى ٱلْأَرْضِ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾ [القصص ٧٧].

د ـ ﴿ٱتْلُ مَآ أُوحِىَ إِلَيْكَ مِنَ ٱلْكِتَـٰبِ وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ ۖ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ ۗ وَلَذِكْرُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ ۗ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ﴾ [العنكبوت ٤٥].

ومن الطبيعي أن الأمن الإجتماعي يتوقف على الحاكم العادل، والبنية الإقتصادية القائمة على رعاية حق كل فرد، والبيئة التي لا تنفخ في أتون الغرائز، بل تفسح المجال أمام إعمال العقل والإستضاءة بنوره في دروب الحياة، ومنعطفاتها الحرجة بشكل خاص.

نستنتج مما تقدم أن العصمة تولت ريادة خط مواجهة الظلم

السياسي والإقتصادي وما ينتج عنهما من تحلل البنية الإجتماعية، وزج المجتمع في مهاوي الفساد والعبثية والمنكر، بهدف تأمين المناخ الأفضل للحرية التي أرادها الله تعالى للإنسان، بعيداً عن الجور والعدوان، والقيود التي تثقل كاهل الناس، وتجعل قصارى جهدهم تحصيل لقمة العيش الذليل، التي يربطها الطواغيت بالسجود لهم، واتخاذهم أرباباً من دون الله تعالى.

وهذا يدل بوضوح ـ على قاعدة تراكم جميع التجارب البشرية، في خزين إنساني لا يعرف الحدود والسدود ـ أن تنامي روح التحرر من حيث الأصل والمبدأ رهن جهود العصمة على مر القرون، وما قد يتصور من وهم التنافي بين الدين والحرية ليس إلا نتيجة حتمية للعجز عن التفريق بين حرية الفرد وحرية الجماعة كما مر، وهو في جوهره عجز عن التفريق بين شرعة الغاب وبين المجتمع المدني، بين الإنسان المتوحش والإنسان الإنسان، فالأول هو الذي لا تعرف حريته الحدود، وتنفر من أي ضابطة ونظم أمر، والثاني هو الذي يلتزم النظام والقانون ولا يرى فيهما أدنى منافاة للحرية.

مهمة الدين رسم الحدود التي إذا تم تجاوزها تعرضت حرية النوع الإنساني للعدوان، وبديهي أن يجد الفرد المتفلت المتسيب في ذلك حداً من حريته، كما هو الحال مع أي قانون بالنسبة لمن لا يمتلك روح الإلتزام بالقانون، ويلجأ إلى التحايل عليه.

ويلاحظ في هذا المجال أن روح الإلتزام بالقانون هذه من أشق الأهداف في عملية الترشيد الإجتماعي، فالأغلبية من الذين يراعون القوانين والنظم ـ على مستوى العالم بأسره ـ إنما يفعلون ذلك

مكرهين من باب دفع الضرر الشخصي، وبمجرد أن يجد أحدهم فرصة للتملص أو التحايل، فإنه يغتنمها بلا أدنى حرج.

في ضوء ذلك ما هو الموقف المتصورمن القانون الديني الذي هو الأحكام الشرعية؟

هل سيكون الميل شديداً إلى التقيد به من غير المؤمنين، وحتى من كثير منهم؟

أم أن الميل الشديد هو نحو الفكاك من قيوده والتحلل من تبعته؟

إذا كان القانون الذي تعاقب السلطات على مخالفته لا يحظى بالإحترام، فكيف يتوقع احترام القانون الذي يترك للضمير أن يحاسب عليه ويعاقب؟

عندما تقرأ أو تسمع ما يقال في أي بلد عن استقلال القضاء وحياديته، وعن احترام القانون، يخيل إليك ـ إذا كنت لا تعرف حقيقة الحال ـ أن روح الإنضباط والرشد الإجتماعي بلغت حد الكمال.

كل هذا والقانون الذي يجري الحديث عنه قانون لا مجال للمقارنة بينه وبين القانون الديني، من حيث المساحة التي يغطيها، فللدين نظامه وضوابطه لكل فعل وترك، لأنه يعنى ببناء الإنسان روحاً وجسداً دنياً وآخرة.

وبمقدار ما تتسع دائرة القانون تتقلص مساحة الحرية الفردية القائمة عليالإفلات من كل قيد، والقانون قيد!

ويوضح التأمل في وظيفة القانون، أنها عبارة عن وضع القيود ورسم الحدود للحرية الفردية المتفلتة لصالح الحرية الجماعية، ليمكن تحقيق الحرية الملتزمة والمسؤولة، للفرد والجماعة.

هذه الحرية هي التي تكفلت العصمة بلورتها وحراستها، وهي قيمة عليا تتوقف عليها سعادة الإنسان، ولأجلها خاض المعصومون غمار المواجهات الحامية الوطيس، حتى أصبحت أصلاً أدركته البشرية نظرياً وقطعت أشواطاً كبيرة في تعزيزه وماتزال، إلا أنها لم تدركه عملياً، لطبيعة الفارق الهائل بين النظرية والتطبيق، الذي يستدعي تراكم التجارب لردم الهوة وتقليص الفارق حتى يتلاشى.

شأن الحرية في ذلك شأن القانون الذي هو في الواقع الوجه الآخر لحقيقتها، حيث أنها حرية الإنسان المدني بطبعه، ولا سبيل لتحقيقها بمعزل عن القانون[١].

## * في المجال الثالث: تثبيت مبدأ كرامة الإنسان

النقطة المركزية هنا هي التفريق بين أصالة الإنسان، وبين كرامته، يليها في الأهمية، التفريق بين كرامة الإنسان بما هو وكيفما كان وأي طريق سلك، حتى إذا تنكر لإنسانيته، وبين كرامة الإنسان وفق معايير الإنسانية وضوابطها.

---

(١) للعلامة الطباطبائي عليه الرحمة في تفسير الميزان، أبحاث قيمة جداً حول الحرية، راجع: ج١ ص١٨٦، ج٢ ص١٥١، ج٢ ص٢٦٨، ج٢ ص٣٤٢، ج٣ ص٢٤٨، والبحث المركزي ج٤ ص١٠٥ ـ ١١٧، وانظر فيه: ١٢٧و١٨٠، وج٦ ص٣٥٠، ج١٠ص٣٧٠، ج١١ ص١٥٥، ج١٣ص٥٣، ج١٦ ص٦٧.

وبينما تسقط كتابات غير الإسلاميين ـ عادة ـ في وهدة المغالطة الأولى فتتحدث عن الإنسان الإله، تعاني كتابات الإسلاميين ـ غالباً ـ من لوثة المغالطة الثانية، فتنطلق من أصل قرآني ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ﴾ [الإسراء ٧٠] وتركم في سياقه، كل نتائج «المنهجية!» الأولى.

يتم التوسع في حدود الكرامة، حتى الإلغاء، فيصبح الحديث عن الأصالة، والوهم مستحكم، أن الدليل هو القرآن.

وتأتي ردة الفعل من بعض الإسلاميين من طيف آخر، لتعيد تثبيت حدود الكرامة، في غير مواقعها، فتضيق من دائرتها، إلى حيث تنتفي الحدود بين الإنسان والحيوان.

وينتج ذلك من الخلط العجيب بين حق الله على الناس وبين حق الناس على بعضهم، وعدم القدرة على تصور واضح يجمع بين أصالة الله تعالى، وكرامة الإنسان.

والمقصود بتعبير أصالة الله سبحانه، أن لهذا الكون خالقاً هو الله، فهو الأصل، وكل مخلوقاته متفرعة على وجوده عز وجل، وبناءاً عليه فإن كل حقيقة ترتبط بهذا الكون، يجب أن تلحظ ذلك وتصدر منه.

ويشكل هذا المبدأ المفصل الرئيس الذي يعني عدمُ توحيد الرؤية حوله، عدمَ إمكانية التوافق على شيء، مهما بدا الأمر مغايراً، ويأتي ما يرتبط بذلك تحت عنوان «العصمة والمعرفة».

ما أنا بصدده الآن أن تُبحث مسلّمة كرامة الإنسان، في ضوء الموقف من أصل النظرة الكونية، ونقطة ارتكازها، وهي «أصالة الله تعالى».

وسنجد في هذا السياق أن الله تعالى أمر الملائكة بالسجود لآدم عليه السلام «بما أنه يمثل النوع الإنساني»[١].

ولكن هل يعني ذلك أن كل فرد من مفهوم «الإنسان» ينطبق عليه، أنه أفضل من الملائكة؟!

هل أن مجرمي الحرب والسياسة والتاريخ، أفضل من جبرئيل عليه السلام، أو أي ملك؟!

لا شك أن هذا مما لا يقترب منه عاقل.

ولا شك أن سيلاً مما كتب حول كرامة الإنسان، لا يفهم منه إلا ما هو أشد قبحاً من ذلك، وهو نفي وجود الملائكة، أو أنها موجودات مجبرة على الطاعة، وبالتالي فلا قيمة لطاعاتها.

والحق أن كرامة الإنسان لم تؤسس على هذا أو ذاك.

إن الميزة في الإنسان ليست عبارة عن محض الإختيار، بل هي «الإنسان مختاراً» والفرق بينهما، أن الأول ينفي الإختيار عن غير الإنسان، وخصوصاً الملائكة، أما الثاني فهو يثبت الإمتياز للإنسان رغم اشتراك الملائكة معه في الإختيار، وذلك من حيث أن خصائصه الغريزية، تجعل سلامة اختياره، رهن جهد نوعي، هو الذي يجعله

(١) أنظر تفسير الميزان، ج١/ ١٣٧، وفيه: إن إسجاد الملائكة لآدم عليه السلام إنما كان من جهة أنه خليفة أرضي، فكان المسجود له آدم عليه السلام وحكم السجدة لجميع البشر، فكان إقامة آدم عليه السلام مقام المسجود له معنونا بعنوان الانموذج والنائب. وقال في الجزء١٣/ ١٦٤: وقد أوضحنا في تفسير الايات في القصة في سورة الاعراف أن السجدة إنما كانت خضوعا منهم لمقام الكمال الانساني ولم يكن آدم عليه السلام إلا قبلة لهم ممثلا للانسانية قبال الملائكة. فهذا ما يفيده ظاهر كلامه تعالى، وفي الاخبار ما يؤيده، وللبحث جهة عقلية يرجع فيها إلى مظانه.

أفضل من الملائكة، ولا ينافي هذا ما تقدم قبل قليل، من أن سجود الملائكة كان للنوع الإنساني، والسبب في عدم المنافاة أن قابلية حسن الإختيار وسلامته موجودة في هذا النوع دون استثناء، والفرصة متاحة لكل منهم ليصل إلى حيث يكون أفضل من الملائكة، إلا أن هذا شيء وكونهم جميعاً سيصلون إلى هذه المرتبة شيء آخر، فكيف إذاً بكونهم فعلاً الأفضل.

إن ملاك التفضيل ومحوره موجود فيهم، وهو نوع فريد من الإختيار، ويتوقف الحكم بالتفضيل على النتائج، وحيث أن الله تعالى عالم بأن النتائج نوعية، رغم عدم شمولها لكل أفراد الإنسان، فقد أمر الملائكة بالسجود لهذا المخلوق الذي سيحقق هذه النتائج بالعقل والإختيار، رغم الكَبَد والكدح وشدة نهي النفس عن الهوى[1].

قال العلامة الطباطبائي: **«وحق الامر أن كون العمل جائز الفعل والترك، ووقوف الانسان في موقف استواء النسبة ليس في نفسه مِلاك أفضلية طاعته، بل بما يكشف ذلك عن صفاء طينته وحسن سريرته والدليل على ذلك أنه لا قيمة للطاعة مع العلم بخباثة نفس المطيع وقبح سريرته وإن بلغ في تصفية العمل وبذل المجهود فيه ما بلغ، كطاعة المنافق ومريض القلب الذي يحبط عمله عند الله، وتمحى حسناته من ديوان الاعمال فصفاء نفس المطيع وجمال ذاته وخلوصه**

(١) إشارة إلى قوله تعالى: لقد خلقنا الانسان في كبد [البلد ٤] يا أيها الانسان إنك كادح إلى ربك كدحا فملاقيه [الإنشقاق ٦] وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فإن الجنة هي المأوى [النازعات ٤٠ ـ ٤١].

**في عبوديته الذي يكشف عنه نزوعه من المعصية إلى الطاعة وتحمله المشاق في ذلك هو الموجب لنفاسة عمله وفضل طاعته.**

**وعلى هذا فذوات الملائكة ولا قوام لها إلا الطهارة والكرامة ولا يحكم في أعمالهم إلا ذل العبودية وخلوص النية أفضل من ذات الانسان المتكدرة بالهوى المشوبة بالغضب والشهوه وأعماله التي قلما تخلو من خفايا الشرك وشؤم النفس ودَخَل الطبع. فالقوام المَلكي أفضل من القوام الإنساني والأعمال المَلكية الخالصة لوجه الله، أفضل من أعمال الانسان وفيها لون قوامه وشوب من ذاته، والكمال الذي يتوخاه الانسان لذاته في طاعته وهو الثواب أوتيه الملك في أول وجوده كما تقدمت الاشاره إليه. نعم لما كان الانسان إنما ينال الكمال الذاتي تدريجاً بما يحصل لذاته من الاستعداد سريعا أو بطيئا كان من المحتمل أن ينال عن استعداده مقاما من القرب وموطناً من الكمال فوق ما قد ناله الملك ببهاء ذاته في أول وجوده»(١).**

ولم يترك الإسلام أمر الإنسان الذي يهمل العقل، ويسيء الإختيار، وينخرط في مسار الفساد في الأرض، بل حدد أنه أسوأ من الحيوان:

﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَٰئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَٰئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ﴾ [الأعراف ١٧٩].

(١) تفسير الميزان، ج١٣/ ١٦٤. بتصرف يسير.

﴿أَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَـٰهَهُۥ هَوَىٰهُ أَفَأَنتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلًا﴾ [الفرقان ٤٣] ﴿أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ ۚ إِنْ هُمْ إِلَّا كَٱلْأَنْعَـٰمِ ۖ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا﴾ [الفرقان ٤٤].

يتضح من ذلك:

١ ـ أن مبدأ كرامة الإنسان لا شك فيه.

٢ ـ وأن هذه الكرامة رهن اعتماد العقل والتزام المسار العملي الذي يستجيب له.

٣ ـ وأن من يتنكر لعقله ويتبع الهوى، أسوأ من الحيوان.

في هذا السياق تصبح كرامة الإنسان الكرامة المسؤولة، المنسجمة مع الإنسانية، والعقل، وما يحكم به من مكارم الأخلاق، والسلوك القويم الذي يراعي حق الله تعالى والنفس وسائر الحقوق.

## * فقه كرامة الإنسان

وليست كرامة الإنسان عبارة عن مبدأ يتم تثبيته، وينتهي الأمر، فلا بد بالإضافة إلى أصل تثبيت المبدأ وتشييد قواعده، من تقديم الأطروحة المتكاملة، التي توضح الإلتزام بهذا المبدأ، في مختلف المجالات الفكرية والعملية، بحيث تكون المنظومة فيهما قائمة على هذا الأساس «كرامة الإنسان».

كما أنه لابد بالإضافة إلى تثبيت المبدأ وتقديم الأطروحة بما يشمل القوانين والنظم الكفيلة برعايته، من تقديم الأدلة والبراهين التي تضمن إمكانية الإلتزام بمبدأ الكرامة على أوسع نطاق ممكن، وهو ما

يمكن التعبير عنه بفقه القانون، ويجري التعبير عنه بـ «المفاهيم الإسلامية».

وقد بذل المعصومون من الجهود الهائلة في هذا الصدد، ما عجزت كل محاولات غيرهم عبر القرون عن محاكاة سفحه.

ويمكننا استجلاء ذلك بيسر من التأمل بشكل خاص في الأحكام الشرعية، التي هي مواد القانون الديني وبنوده، وفي البناء الفكري والأخلاقي الفريد، الذي يشمل كل مجالات النفس البشرية وتقلباتها في مواجهة المتغيرات.

ولئن شهد ت البشرية محاولات في «الفكر» و«التقنين» خارج دائرة العصمة، متأثرة بها، فإنها لم تعرف محاولات مماثلة في البعد الأخلاقي.

على أن المحاولات الفكرية والقانونية تلك، تقتصر على بعض الجوانب الإجتماعية، وتهمل «البناء النفسي» المساحة الأم التي هي المصدر لكل سلوك اجتماعي.

ويكفي لإثبات ما تقدم الإشارة، إلى بعض العناوين المرتبطة بالموضوع، من قبيل تحريم «الغيبة» التي تعني أنه لا يحق لأحد تجاوز حدود كرامة من تحرم «غيبته» وذكره بما يكره حال غيابه، وتحريم «الأذى» الذي يحرم الإساءة إليه بما يؤذيه في حضوره أو غيابه، مادام سيبلغه، أو تحريم سوء الظن بالآخر، بما يكشف من نزوع الدين إلى تطهير الذات من كل ما يمكن أن يشكل مرتكزات للإضرار بالعلائق الإجتماعية التي ينبغي أن تظل علائق إنسانية تحفظ لكل فرد كرامته.

والشواهد على ذلك فوق الحصر كما لا يخفى.

وسيظل مَعلماً بارزاً في تاريخ الإنسان على وجه الأرض، أن ما يسمى بالرقي والتطور وما يدعي لنفسه الحق الحصري للتحضر، تلازم مع «تشييء» الإنسان، وتحويله إلى سلعة، بحيث أن النتيجة التي لا مراء فيها، ولا شبهة، تعتريها، أننا كلما رجعنا ـ في رحلة الدراسة والتأمل ـ إلى عمق التاريخ أكثر كلما وجدنا أن «كرامة الإنسان» يقوى حضورها وتشتد العناية بها أكثر، إلى أن نصل إلى حيث أمر الله الملائكة بالسجود لآدم عليه السلام.

ولا يعني هذا أن جهود المعصومين ذهبت أدراج الرياح، بل يعني أن ما واجهوه، من إصرار الطواغيت والفراعنة، كان هائلاً، ورغم ذلك فإن البشرية اليوم قد استوعبت نظرياً ثمار جهود المعصومين في تثبيت هذا المبدأ، وسيأتي اليوم الذي تتمكن فيه من تحويل النظرية إلى واقع عملي.

يدرك المتأمل للراهن الإجتماعي على مستوى العالم، أن خزين التوق للحرية والكرامة، أكبر بكثير، من أن يظل حبيس الصدور.

ويدرك بيسرمثلاً أن المفارقة فلكية بين كون أمريكا «رائدة حقوق الإنسان»! وبين أن لها في مجلس الأمن «حق النقض»! وهو يكشف عن مدى «ربحية» الحديث عن معاني التحرر، ولذلك يلجأ إليه من لا علاقة لهم به من قريب أو بعيد.

والمفارقات على هذه الشاكلة، كثيرة جداً، أصبحت واضحة للشعوب تماماً، وهو ما يبشر بأن المستقبل زاخر بالمستجدات.

# العصمة.. والمعرفة..

المعرفة مناخ، وفكر، ومادة معرفية.

أما المناخ العام: الحرية، ومواجهة الطواغيت على تعددهم، فقد تقدم الحديث عنه.

ويبقى الحديث عن المناخ الخاص «لقمة العيش» وسائر الحقوق اللصيقة بالإنسان، التي إن لم تكن متاحة، عطلت حركة الفكر، وأدخلته في المتاهات، وشلت القدرة على الإهتمام بالمعرفة، وحصرته بمعرفة مورد الرزق.

والفكر حرية وحوار، وفي حديث الحرية المتقدم ما يكفي لبيان موقف العصمة، من حرية التفكير، يبقى الحديث عن الحوار وحق «الرأي الآخر» في التعبير عن نفسه.

ويبقى كذلك الحديث عن المادة المعرفية التي قدمها المعصومون إلى الناس، والتي تبلغ من الأهمية، أن من نجح فيها فهو أفضل من الملائكة، ومن أخفق فهو أسوأ من الحيوان.

هذه العناوين الثلاثة، هي التي تجري هنا مقاربتها.

* * *

## * أولاً: المساواة في الموارد العامة

لا نجد في أي من الأديان السماوية قبل التحريف (بما يشمل التطبيقي فقط) تمييزاً بين بني الإنسان، وفي القرآن الكريم والصحيح من الروايات ما يكشف عن الخط العام الذي اعتمده المعصومون عبر القرون في باب تداول المال والموارد العامة، والذي يمكن تلخيصه بما يلي:

١ ـ الناس متساوون في العطاء، فعندما تريد السلطة التنفيذية توزيع مال أو غيره، يجب أن يتم ذلك على قاعدة التساوي، ولا فرق بين حاكم ومحكوم، وأسود، أو أبيض، وعريض الجاه والمغمور.

٢ ـ السعي سبب للتملك، إلا أن ثمة حداً أدنى مما يحصل عليه الإنسان بسعيه، يدخل في «الثروة العامة» لسد حاجات المجتمع.

٣ ـ بالإضافة إلى هذا الحد الأدنى، تقوم تربية الفرد على أن حاجة غيره، ليست أقل شأناً من حاجته، ويفضل أن يعطيها الأولوية، عملاً بمبدأ الإيثار.

٤ ـ المنع من البذخ والترف وكل مظاهر التفرعن المالي، لما يمثله، من أنانية وانغلاق على الذات، وانعدام الإحساس بآلام الآخرين.

وأكتفي بذكر شاهد واحد، يؤكد أكثر ما تقدم والباقي من الوضوح بمكان.

في المجلس العام الذي جرت فيه البيعة للإمام علي بن أبي طالب عليه السلام، وبعد خطبته بالمناسبة «**قام إليه الناس فبايعوه، فأول من**

قام فبايعه طلحة والزبير، ثم قام المهاجرون والأنصار وسائر الناس حتى بايعه الناس، وكان الذي يأخذ عليهم البيعة عمار بن ياسر وأبو الهيثم بن التيهان، وهما يقولان: نبايعكم على طاعة الله وسنة رسوله، وإن لم نف لكم فلا طاعة لنا عليكم، ولا بيعة في أعناقكم، والقرآن إمامنا وإمامكم.

ثم التفت علي عليه السلام عن يمينه وعن شماله، وهو على المنبر، وهو يقول: ألا لا يقولن رجال منكم ـ غداً ـ قد غمرتهم الدنيا، فاتخذوا العقار، وفجروا الأنهار، وركبوا الخيول الفارهة، واتخذوا الوصائف الروقة، فصار ذلك عليهم عاراً وشناراً إن لم يغفر لهم الغفار، إذا منعوا ما كانوا فيه، وصيروا إلى حقوقهم التي يعلمون، يقولون: حرمنا ابن أبي طالب، وظلمنا حقوقنا، ونستعين بالله ونستغفره، وأما من كان له فضل وسابقة منكم، فإنما أجره فيه على الله، فمن استجاب لله ولرسوله ودخل في ديننا، واستقبل قبلتنا، وأكل ذبيحتنا، فقد استوجب حقوق الاسلام وحدوده. فأنتم أيها الناس، عباد الله المسلمون، والمال مال الله يقسم بينكم بالسوية، وليس لأحد على أحد فضل إلا بالتقوى، وللمتقين عند الله خيرالجزاء وأفضل الثواب، لم يجعل الله الدنيا للمتقين جزاء، وما عند الله خير للأبرار، إذا كان غداً فاغدوا، فإن عندنا مالاً اجتمع، فلا يتخلفن أحد كان في عطاء (أي أكان اسمه مثبتاً في سجلات التوزيع) أو لم يكن إذا كان مسلماً حراً، إحضروا رحمكم الله. فاجتمعوا من الغد، ولم يتخلف عنه أحد، فقسم بينهم ثلاثة دنانير لكل إنسان الشريف والوضيع والأحمر والأسود، لم يفضل أحداً، ولم يتخلف عنه أحد إلا هؤلاء

**الرهط: طلحة والزبير وعبد الله بن عمر وسعيد بن العاص ومروان بن الحكم وناس معهم»**[١].

ومن الطبيعي جداً أن تظهر الآثار الإيجابية للمساواة في الموارد العامة، واعتماد روح الأخوة والإيثار، في الموارد الخاصة، في المدى الإجتماعي والفردي، استقراراً، يشكل بدوره المناخ الملائم لحركة فكرية مستقرة ومتميزة.

وقد ربط خط العصمة بين لقمة العيش والحق في حياة كريمة، وبين تفتح مدارك العقل، والعكس صحيح «إذا ذهب الفقر إلى بلد، قال له الكفر خذني معك»[٢].

## * ثانياً: الحوار

يعجز البيان عن تصوير حتى بعض الملامح من فريدة أن الله العظيم يختار أفضل الخلق للدخول في عملية حوار جاد مع جميع الناس بلا استثناء، فهو سبحانه لا يريد أن يُجبَر أحد منهم على عقيدته بل هو خلقهم بحيث لا يمكن لأحد إجبارهم على الإعتقاد بما لا يقتنعون به ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ﴾.

كل ما على الم﴿قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّۚ﴾.

---

(١) الشيخ الطوسي ـ الأمالي ـ ص٧٢٨.

(٢) حديث مشهور عن الإمام علي عليه السلام، لم أعثر له على مصدر، وقد نسبه الجندي (عبد الحليم) في «الإمام جعفر الصادق»/ ٣٦٥ إلى الصحابي الجليل أبي ذر. وفي الكثير من المصادر عن رسول الله صلى الله عليه وآله وعن الإمام الصادق عليه السلام: الفقر هو الموت الأكبر، والفقر هو الموت الأحمر. أنظر: البرقي (أحمد بن محمد بن خالد) المحاسن ج١/ ٢١٨ والصدوق، الخصال ص٦٢٠، وأورده المجلسي في بحار الأنوار ج٦٩/ ٤٢ بالصيغة الأولى عن أمير المؤمنين عليه السلام.

ومعنى أن المعصوم معني بإيصال المعرفة إلى الناس كافة، أن فرعون وقارون ونمرود وهامان وأبا لهب وأمثالهم، بين من يشملهم الحوار، فالله والمعصوم من جهة وهم وغيرهم من جهة أخرى، ولا يتصورن أحد أن المعني بالحوار في الأصل، غير هؤلاء الفراعنة، فالعكس هو الصحيح.

إنهم المعنيون أولاً، وأكتفي بذكر ثلاثة نماذج:

١ - ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِى حَآجَّ إِبْرَٰهِـۧمَ فِى رَبِّهِۦٓ أَنْ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّىَ ٱلَّذِى يُحْىِۦ وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا۠ أُحْىِۦ وَأُمِيتُ ۖ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَأْتِى بِٱلشَّمْسِ مِنَ ٱلْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ ٱلْمَغْرِبِ فَبُهِتَ ٱلَّذِى كَفَرَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّـٰلِمِينَ﴾ [البقرة ٢٥٨].

٢ - ﴿ٱذْهَبَآ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُۥ طَغَىٰ﴾ [طه ٤٣] ﴿فَقُولَا لَهُۥ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ﴾ [طه ٤].

٣ - ﴿قَالَا رَبَّنَآ إِنَّنَا نَخَافُ أَن يَفْرُطَ عَلَيْنَآ أَوْ أَن يَطْغَىٰ﴾ [طه ٤٥] ﴿قَالَ لَا تَخَافَآ ۖ إِنَّنِى مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ﴾ [طه ٤٦] ﴿فَأْتِيَاهُ فَقُولَآ إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ فَأَرْسِلْ مَعَنَا بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ وَلَا تُعَذِّبْهُمْ ۖ قَدْ جِئْنَـٰكَ بِـَٔايَةٍ مِّن رَّبِّكَ ۖ وَٱلسَّلَـٰمُ عَلَىٰ مَنِ ٱتَّبَعَ ٱلْهُدَىٰٓ﴾ [طه ٤٧] ﴿إِنَّا قَدْ أُوحِىَ إِلَيْنَآ أَنَّ ٱلْعَذَابَ عَلَىٰ مَن كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ﴾ [طه ٤٨] ﴿قَالَ فَمَن رَّبُّكُمَا يَـٰمُوسَىٰ﴾ [طه ٤٩] ﴿قَالَ رَبُّنَا ٱلَّذِىٓ أَعْطَىٰ كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ﴾ [طه ٥٠] ﴿قَالَ فَمَا بَالُ ٱلْقُرُونِ ٱلْأُولَىٰ﴾ [طه ٥١] إلى قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرَيْنَـٰهُ ءَايَـٰتِنَا كُلَّهَا فَكَذَّبَ وَأَبَىٰ﴾ [طه ٥٦].

وليس التوجه إلى نمرود أو فرعون قبل كل الناس، للترهيب لأنه في موقع التجبر والتضليل، بل الهدف هو التذكير، فهو معني بالحوار، وإن لم يتذكر فلعله يخشى ويرهب، حتى لا يبقى عقبة في طريق وصول نداء الحق إلى الناس.

٤ ـ ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦ فَقَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥٓ إِنِّىٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ [الأعراف ٥٩] ﴿قَالَ ٱلْمَلَأُ مِن قَوْمِهِۦٓ إِنَّا لَنَرَىٰكَ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ [الأعراف ٦٠] ﴿قَالَ يَٰقَوْمِ لَيْسَ بِى ضَلَٰلَةٌ وَلَٰكِنِّى رَسُولٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأعراف ٦١] ﴿أُبَلِّغُكُمْ رِسَٰلَٰتِ رَبِّى وَأَنصَحُ لَكُمْ وَأَعْلَمُ مِنَ ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف ٦٢] ﴿أَوَعَجِبْتُمْ أَن جَآءَكُمْ ذِكْرٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنكُمْ لِيُنذِرَكُمْ وَلِتَتَّقُوا۟ وَلَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [الأعراف ٦٣].

وفي آية أخرى: ﴿فَقَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن قَوْمِهِۦ مَا نَرَىٰكَ إِلَّا بَشَرًا مِّثْلَنَا وَمَا نَرَىٰكَ ٱتَّبَعَكَ إِلَّا ٱلَّذِينَ هُمْ أَرَاذِلُنَا بَادِىَ ٱلرَّأْىِ وَمَا نَرَىٰ لَكُمْ عَلَيْنَا مِن فَضْلٍۭ بَلْ نَظُنُّكُمْ كَٰذِبِينَ﴾ [هود ٢٧] ﴿قَالَ يَٰقَوْمِ أَرَءَيْتُمْ إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّى وَءَاتَىٰنِى رَحْمَةً مِّنْ عِندِهِۦ فَعُمِّيَتْ عَلَيْكُمْ أَنُلْزِمُكُمُوهَا وَأَنتُمْ لَهَا كَٰرِهُونَ﴾ [هود ٢٨].

والقرآن الكريم في أحد أهم أبعاده كتاب محاورات الأنبياء للطواغيت وسائر الناس، لأن الله تعالى يريد أن يحاور عباده ويقدم لهم البراهين ليبلغوا الحقيقة باختيارهم، وليس منطلق الحوار الحاجة إلى الآخر التي تفرغ دعوة الحوار من محتواها وتحيلها، سلعة للوصولية وشلواً نفعياً أنانياً لا علاقة له بعالم الفكر من قريب أو بعيد.

إن المنطلق هو ﴿أَنُلْزِمُكُمُوهَا وَأَنتُمْ لَهَا كَارِهُونَ﴾ [هود ٢٨] فقد خلق الله تعالى دائرة إرادة الإنسان، حرة حصينة، لا يمكن أن تستجيب إلا باختيارها، ولو أن الدنيا كلها في جانب، وفي الجانب الآخر إرادة فرد من النوع الإنساني، لما أمكن أن تستجيب هذه الإرادة بالإكراه.

والله تعالى قادر على التصرف في ما أبدع، إلا أن هذا يفقد الإنسان وسام «الإستحقاق».

﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا ۚ أَفَأَنتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ [يونس ٩٩].

وقد كانت هذه الرحلة في تثبيت مبدأ حرية الإختيار الإنساني وريادته مكلفة للمعصومين بما يفوق التصور، تحملوا في سبيلها الإستخفاف والإستهزاء، والتهم البالغة القسوة، وألوان الأذى والتنكيل، وظل مبدأ «فهل على الرسل إلا البلاغ» الأصل والمحور، والشواهد على ذلك كثيرة جداً كما هو واضح، وينبغي أن تأخذ موقعها في الدراسات الإجتماعية الجادة، وأكتفي هنا ببعض ما ورد حول نبي الله نوح عليه السلام فهي النموذج الذي استغرقت تجربته عشرة قرون:

﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا فَأَخَذَهُمُ الطُّوفَانُ وَهُمْ ظَالِمُونَ﴾ [العنكبوت ١٤].

﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ فَقَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ [الأعـــراف ٥٩] ﴿قَالَ الْمَلَأُ

مِن قَوْمِهِۦٓ إِنَّا لَنَرَىٰكَ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ [الأعراف ٦٠] ﴿قَالَ يَٰقَوْمِ لَيْسَ بِى ضَلَٰلَةٌ وَلَٰكِنِّى رَسُولٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأعراف ٦١] ﴿أُبَلِّغُكُمْ رِسَٰلَٰتِ رَبِّى وَأَنصَحُ لَكُمْ وَأَعْلَمُ مِنَ ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف ٦٢] ﴿أَوَعَجِبْتُمْ أَن جَآءَكُمْ ذِكْرٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنكُمْ لِيُنذِرَكُمْ وَلِتَتَّقُوا۟ وَلَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [الأعراف ٦٣].

﴿فَقَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن قَوْمِهِۦ مَا نَرَىٰكَ إِلَّا بَشَرًا مِّثْلَنَا وَمَا نَرَىٰكَ ٱتَّبَعَكَ إِلَّا ٱلَّذِينَ هُمْ أَرَاذِلُنَا بَادِىَ ٱلرَّأْىِ وَمَا نَرَىٰ لَكُمْ عَلَيْنَا مِن فَضْلٍۭ بَلْ نَظُنُّكُمْ كَٰذِبِينَ﴾ [هود ٢٧].

﴿إِنْ هُوَ إِلَّا رَجُلٌۢ بِهِۦ جِنَّةٌ فَتَرَبَّصُوا۟ بِهِۦ حَتَّىٰ حِينٍ﴾ [المؤمنون ٢٥] ﴿قَالَ رَبِّ ٱنصُرْنِى بِمَا كَذَّبُونِ﴾ [المؤمنون ٢٦].

﴿قَالَ رَبِّ إِنِّى دَعَوْتُ قَوْمِى لَيْلًا وَنَهَارًا﴾ [نوح ٥] ﴿فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَآءِىٓ إِلَّا فِرَارًا﴾ [نوح ٦] ﴿وَإِنِّى كُلَّمَا دَعَوْتُهُمْ لِتَغْفِرَ لَهُمْ جَعَلُوٓا۟ أَصَٰبِعَهُمْ فِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَٱسْتَغْشَوْا۟ ثِيَابَهُمْ وَأَصَرُّوا۟ وَٱسْتَكْبَرُوا۟ ٱسْتِكْبَارًا﴾ [نوح ٧] ﴿ثُمَّ إِنِّى دَعَوْتُهُمْ جِهَارًا﴾ [نوح ٨] ﴿ثُمَّ إِنِّىٓ أَعْلَنتُ لَهُمْ وَأَسْرَرْتُ لَهُمْ إِسْرَارًا﴾ [نوح ٩].

﴿قَالُوا۟ يَٰنُوحُ قَدْ جَٰدَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدَٰلَنَا فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَآ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾ [هود ٣٢].

﴿وَيَصْنَعُ ٱلْفُلْكَ وَكُلَّمَا مَرَّ عَلَيْهِ مَلَأٌ مِّن قَوْمِهِۦ سَخِرُوا۟ مِنْهُ ۚ قَالَ إِن تَسْخَرُوا۟ مِنَّا فَإِنَّا نَسْخَرُ مِنكُمْ كَمَا تَسْخَرُونَ﴾ [هود ٣٨].

وما جرى لنوح من الإعراض والتكذيب جرى لسائر المعصومين: ﴿وَإِن يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ جَآءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَبِٱلزُّبُرِ وَبِٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُنِيرِ﴾ [فاطر ٢٥].

﴿كَذَٰلِكَ مَآ أَتَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِم مِّن رَّسُولٍ إِلَّا قَالُواْ سَاحِرٌ أَوۡ مَجۡنُونٌ﴾ [الذاريات ٥٢] ﴿أَتَوَاصَوۡاْ بِهِۦۚ بَلۡ هُمۡ قَوۡمٌ طَاغُونَ﴾ [الذاريات ٥٣] ﴿فَتَوَلَّ عَنۡهُمۡ فَمَآ أَنتَ بِمَلُومٖ﴾ [الذاريات ٥٤] ﴿وَذَكِّرۡ فَإِنَّ ٱلذِّكۡرَىٰ تَنفَعُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ [الذاريات ٥٥].

ولم تقتصر رحلة الأنبياء المضنية في الحوار والبلاغ على الأذى النفسي، بل إنها قد شهدت أفظع أنواع التعذيب الجسدي، وبقي المبدأ على ثباته.

﴿وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشۡرَكُواْۗ وَمَا جَعَلۡنَٰكَ عَلَيۡهِمۡ حَفِيظٗاۖ وَمَآ أَنتَ عَلَيۡهِم بِوَكِيلٖ﴾ [الأنعام ١٠٧].

وينبغي التنبه هنا إلى أن هذه الجهود الجبارة التي بذلها المعصومون للإقناع بالدليل والبرهان، لا تعني أن ننظر بنسق واحد إلى من استجاب للحجة والمنطق، ومن لم يستجب، بشبهة أن لهم الحق في الإختيار، ولم يختاروا ما جاء به الأنبياء.

إن هذا بمثابة أن يطلب منك النظر بوتيرة واحدة إلى من ينجح في دراسته الجامعية، وإلى من يخفق.

بديهي أن حسن الإختيار يستتبع المدح، وسوء الإختيار الذم.

يدعو إلى تسجيل هذه الملاحظة الميل الذي يتراءى أحياناً إلى جعل الحديث عن الإختيار منطلقاً إلى إكبار من يقتدي الآن بالذين لم يستجيبوا للأنبياء، ومبرراً للتصدي للحقائق الدينية، وستاراً للتجديف، وهو ما أدى إلى تشويه مفهوم الحرية بلوثة الشذوذ والتسيب كما تقدمت الإشارة.

إن السياق الذي يجب أن تُدرس فيه «مدرسة العصمة في الحوار» سياق آخر جملة وتفصيلاً، إنه سياق الكرامة الإلهية للإنسان الكامل الذي يبلغ باختياره، وفق موازين العدل التي تقضي بأن لا يكون محدداً سلفاً، وهو ما يستدعي شمول مبدأ الإختيار لجميع أفراد النوع الإنساني، واقتصار المعصومين في تبليغ الرسالة إليهم على تقديم الدليل، وعدم اللجوء إلى أي مظهر من مظاهر الإرهاب الفكري. ﴿فَذَكِّرْ إِنَّمَآ أَنتَ مُذَكِّرٌ * لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ﴾ [الغاشية ٢١ ـ ٢٢].

لا تفتح المدارس والمعاهد العلمية والجامعات أبوابها للفاشلين بل لأجل الناجحين والمتفوقين، وتضع كل إمكاناتها في خدمة الجميع، وذلك مقتضى العدل.

## الفكر.. والتجديف

هل يحق لهؤلاء الطلاب المخفقين في التقاط أهمية التعليم وبذل الجهد في دروب النجاح، أن يعيقوا سير الدراسة، لأنهم «اختاروا» أن يحولوا الحرم الجامعي إلى ملهى يمارسون فيه مختلف أنواع التسلية والعبثية والمجون، متذرعين بالحرية، معترضين على من يحول بينهم وبين ذلك بالقمع وكم الأفواه والتسلط وعدم احترام الرأي الآخر؟

أم أن عملهم هذا يدخل في إطار نشرالفوضى، وتعطيل الحرية الجماعية داخل الجامعة، وهو بالتالي نوع من أنواع الخيانة للهدف الذي التحقوا بهذا الصرح العلمي من أجله.

إن الفرق كبير جداً بين احترام الفكر وبين احترام التجديف، الأول هو المراد بقوله تعالى: لا إكراه في الدين، والثاني: هو ما يحلو للبعض وربما بدافع الغفلة، أن يفسروا الآية به[1].

ومثل الدنيا مثل المعهد الدراسي الجامعي أو غيره، لا يعقل أن يترك لكل طالب أن يختار دون وضع ضوابط لهذا الإختيار، كما لا يعقل أن يترك وشأنه ليعبر عن اختياره الخاطئ بالطريقة التي يريدها، دون رادع قد يصل إلى ما هو أكثر من الطرد بكثير، ولا ينافي ذلك الإختيار، كما هو واضح.

تحدد الجامعات الأسس والأهداف، والنظم، وتقدمها للمنتسبين ليختاروا، والنتيجة إما النجاح وإما الفشل، ولكل منهما مراتب، وقد يبلغ الفشل كما مر حد الطرد بل السجن أو القتل وذلك بالتناسب مع الجريمة التي يرتكبها المنتسب إلى معهد علمي تحت ستار العلم.

وفي مدرسة الدنيا، حدد الدين الأسس والأهداف والنظم، قال تعالى: ﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّى هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَاىَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ (وهذا هو النجاح).

﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِى فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ أَعْمَىٰ ﴿١٢٤﴾ قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِىٓ أَعْمَىٰ وَقَدْ كُنتُ بَصِيرًا ﴿١٢٥﴾ قَالَ كَذَٰلِكَ أَتَتْكَ ءَايَٰتُنَا فَنَسِيتَهَا ۖ وَكَذَٰلِكَ ٱلْيَوْمَ تُنسَىٰ ﴿١٢٦﴾﴾ [طه ١٢٤ ـ ١٢٦] (وهذا هو الفشل والإخفاق).

(١) أنظر السيد الطباطبائي، تفسير الميزان ج٢ ص٣٤٢، وكذلك: ج٤ ص١١٧، حول الآية الكريمة «لا إكراه في الدين».

ويشمل الهدى الإلهي المواد المعرفية والنُظم معاً لأن الحديث هنا عن المعرفة المقترنة بالعمل، وليس المعرفة للمعرفة، ويأتي مزيد إيضاح، تحت عنوان «العصمة والمعرفة».

## حرية الفكر.. والخيانة العظمى

من الضروري الوقوف عند موقع الفكر من منظومة «الإنسانية» لإدراك أن الحقيقة، تمثل حجر الزاوية في البناء المعرفي والسلوكي للإنسان، ومن الوضوح بمكان أن البناء على وهم الحقيقة، ليس إلا بناءاً على شفا جرف هار، سرعان ما ينهار.

كما أن الضبابية في إدراك الحقيقة تنتج بناءاً مذبذباً ومواقف أين منها تلون الحرباء.

وعندما تبنى حركة الفكر عليالحقيقة، تصدر منها وترد إليها، فإن الفكر يقف على أرض صلبة، ويرتكز إليها، وهو ما يمكِنه بدوره أن يشكل لصاحبه حجر الزاوية في منظومة مفاهيمه، ونقطة الإرتكاز التي يحاكم على أساسها الرؤى والطروحات التي تواجهه، في جو من التوازن النفسي، والطمأنينة والإستقرار.

يقودنا هذا إلى أن الفكر في مداره الصحيح، هو الوطن الأسمى للإنسان، لأنه يشكل من منظومة الإنسانية، ثمرة العقل وقطب الرحى.

والسؤال في ضوء ذلك:

هل يحق لبعض أبناء الوطن ـ أي وطن ـ أن «يختاروا» التعامل مع عدو وطنهم الذي يخطط لاحتلاله واستعباد مواطنيه، متذرعين

كذلك بحرية «الفكر» الذي قادهم إلى ذلك «وحرية» الإختيار؟ أم أن لهذه الحرية حدوداً تقف عند الإضرار بالآخرين، فمن اتضح أن عمله سيؤدي إلى إغراق السفينة التي ليس هو إلا فرداً من عديدها، يجب بحكم العقل أن يضرب على يده، لمصلحة الجماعة ومصلحته أيضاً؟

ليس من الموضوعية في شيء تحديد الموقف من حرية الفكر دون الإجابة على الأسئلة التالية:

١ ـ لماذا «يحكم العقل» بوجوب الدفاع عن الوطن، وحشد كل الطاقات في المعركة، مهما بلغت؟

أليس هذا حداً من «حرية» العدو المهاجم؟! ومنعاً له من تحقيق خياره الفكري؟!

٢ ـ لماذا «يحكم العقل» بإنزال أشد العقوبات بالمواطنين الذين باعوا أنفسهم لهذا العدو؟

٣ ـ وهل الحكم بـ «الخيانة العظمى» الذي يبرر ملاحقة العميل، والحكم عليه بالإعدام، غير هذا المبدأ العقلي المسلِم؟

٤ ـ وهل خيانة الفكر السليم والعقيدة القويمة، أقل خطراً من خيانة الوطن بمعناه الجغرافي الذي لم يكتسب خصائصه إلا من عالم الفكر؟

٥ ـ أوليست خيانة الوطن خيانة عظمى بلحاظ أنها تكشف عن تشوه فكري؟

ينبغي إذاً التفريق بامتياز بين الفكر . . وبين الخيانة العظمى التي هي بحسب السائد تعبيرآخر، عن استحقاق الإعدام.

ومهما كان سمو الوطن وعظيم منزلة المدافعين عنه، فإن الفكر هو الوطن الإنساني الأسمى، الذي يجب أن تحشد كل الطاقات الإنسانية للدفاع عنه، في مواجهة الغزاة من جيوش الجهل والتخلف والغرائزية العمياء.

تلكم هي مهمة المعصوم.. ولم تدرك البشرية «قيمة المعرفة» وحرمة الفكر، والتمييز بينه وبين برقع الجهل المدعي، إلا في هدي كواكب الشهداء، ومواكب المجاهدين القادة الرواد، من المعصومين الأنبياء والأولياء.

## * وهم الحوار

أصبحت الدعوة إلى الحوار على كل شفة ولسان، حتى أن الأنظمة القائمة على القمع، باتت تتحدث عن الرأي الآخر والمجالس التمثيلية، وإن كانت «تمثيلية».

وهو ما يكشف أن جهود خط العصمة في تثبيت مبدأ الحوار بين البشر، قطع أشواطاً كبيرة، ومايزال يمضي قدماً، والمستقبل واعد.

ولكن تستدعي الضرورة التنبه جيداً إلى الفرق بين الحوار الفكري، وبين الحوار المصلحي المتستر بالفكر. إنه وهم الحوار، وهو أشد خطراً من انعدام الحوار على شديد خطورته.

من خصائص وهم الحوار تجنب المفاصل الحرجة، التي يتفرع عليها كل ما عداها بحجة أن طرحها ينسف الحوار، وهو الدليل القاطع، على عدم تحقق إرادة الحوار.

وأوضح الأمثلة على ذلك ما سبقت الإشارة السريعة إليه حول تحاشي البحث في وجود الله تعالى.

وتكمن الخطورة في أن كثيراً من الحقائق يتم تناوله، بمعزل عن تحديد الموقف من هذا المبدأ، وتختلف منطلقات الباحثين التي حتمت عدم تحديد الموقف هذا، فبينما ينطلق بعضهم من الإستغراق في المحسوس واليومي، وعالم الشهادة، الأمر الذي يجعل البحث ينطلق من أصل يظنه الباحث مسلِماً، ويعبر عنه بـ «الواقع الموضوعي» ينطلق البعض الآخر من عدم الجرأة على تحديد موقف سلبي، ممن لا يعتقد بوجود الخالق، أو موقف إيجابي من قِبل من يعتقد بذلك إلا أنه لا يريد إثارة نقاط خلافية! ليبقى الحديث في دائرة القواسم المشتركة بين الجميع.

وبديهي أن عدم تحديد المنطلقات في البحث، يجعل النتائج عقيمة، أشبه ما تكون بالتوافق على ما لا نعلم، بل بالتوافق على التباني على عدم التوافق.

نستغرق في الحوار ونرصف العناوين، ولا نؤجل البحث في الحل النهائي فحسب، الذي قد ينسف كل شيء، على طريقة «ماجرى باسم عملية التسوية في الشرق الأوسط» بل نتجنب الخوض في الحل النهائي الذي هو المرتكز لكل ما بنينا، فتكون النتيجة، أننا لا نعرف علامَ اتفقنا.

إن الحديث عن الحرية والعدالة والمساواة والقانون والتنمية والمجتمع والبيئة والثروة والثورة، جميعاً فرع الحديث عن محور

واحد هو «الإنسان» وكل حديث عن الإنسان بمعزل عن الحديث عن أصل الوجود، ليس إلا خبط عشواء وإمعاناً في المتاهة.

يتفق الجميع على أن الإنسانية قيمة عليا.

وعلى أن الإنسان سيد الكون.

ويتفقون على أن حرية الإنسان بالتالي هي الأصل الذي يجب أن لا يمس.

وعلى أن القانون ضرورة لتنظيم الحرية.

وينتهي الحفل، وكل يقصد ما يريد هو لا ما يريد الآخر.

ويتضح الدليل لدى طرح بعض الأسئلة:

١ ـ ما المراد بأن الإنسان سيد الكون؟

يرى البعض أنه سيد المخلوقات، وخليفة الله في الأرض.

في حين يرى البعض الآخر أن الحديث عن «المخلوقات» هو ذلك التخلف الذي يطوون عنه كشحاً.

وفي حين يرى فريق ثالث لم يحدد موقفاً سلبياً أو إيجابياً من أصل الوجود، أن المراد هو كون الإنسان المحور ولا داعي لأكثر من ذلك.

٢ ـ ما المراد بأن حرية الإنسان هي الأصل؟

هل يعني ذلك أنه لا سلطة لإنسان على إنسان، أم أنه لا سلطة فوق سلطة الإنسان؟

وما هو الموقف من الدين عموماً الذي يرى أن لا حرية للإنسان في مقابل خالقه؟

٣ ـ وبالتالي: أي قانون هو الذي ينظم حرية الإنسان، هل هو القانون الوضعي، أم القانون الديني؟

وبديهي أن النتيجة لبحث من هذا النوع، لا تعدو كونها «تجارية» نفعية تخدم شبكة المصالح، والحوار المبني على العجز عن الإلغاء، الذي يعبر عن نفسه في أكبر عملية تمويه اجتماعي، بالإنفتاح!

وما لم يجرؤ الحوار على بحث الأسس والمنطلقات، لا يكون جاداً ولا مجدياً، ولذلك نجد أن الحوار كما أراده القرآن الكريم منصباً على الأصل الذي تتفرع عليه كل الأسس والمنطلقات. وقد ركز خط العصمة على الحوار في النقطة المركزية، التي يسهل بعدها تحديد أولويات الحوار، وقد تقدم ما يدل على ذلك بوضوح.

أختم هنا بذكر شهادة لأحد كبار العلمانيين، في عصر الإمام الصادق عليه السلام، حول منهجيته عليه السلام في الحوار:

كان «المفضل» جالساً في مسجد النبي صلى الله عليه وآله، في الروضة، وهي البقعة الشديدة الخصوصية، وإذا به يسمع حديثاً بين ملحدين، أحدهما ابن أبي العوجاء المشهور بإلحاده، وكان الحديث منصباً على النيل من رسول الله، والتشكيك بوجود الخالق عز وجل، فبادرهما المفضل باستدلال جارح، وإذا بابن أبي العوجاء يقول له:

**«يا هذا إن كنت من أهل الكلام كلمناك، فإن ثبت لك حجة**

**تبعناك، وإن لم تكن منهم فلا كلام لك، وإن كنت من أصحاب جعفر بن محمد الصادق فما هكذا يخاطبنا، ولا بمثل دليلك يجادلنا، ولقد سمع من كلامنا أكثر مما سمعت، فما أفحش في خطابنا ولا تعدى في جوابنا، وإنه للحليم الرزين العاقل الرصين، لا يعتريه خرق ولا طيش ولا نزق، ويسمع كلامنا ويصغي إلينا ويستعرف حجتنا حتى (إذا) استفرغنا ما عندنا وظننا أنا قد قطعناه أدحض حجتنا بكلام يسير وخطاب قصير يلزمنا به الحجة، ويقطع العذر، ولا نستطيع لجوابه رداً، فإن كنت من أصحابه فخاطبنا بمثل خطابه»**[١].

## * ثالثاً: المادة المعرفية

اشتملت المقاربات السابقة على إضاءات وافية حول العصمة والمعرفة بشكل عام مع إشارة واحدة إلى حقيقة المعرفة التي أحلها المعصومون في موقع الأولوية المطلقة[٢].

والسؤال هنا: أية مادة معرفية هي التي حمل المعصومون رايتها، وحظيت منهم بوافر العناية؟

أي أننا بعد الوقوف عند أهمية المعرفة وعظيم منزلتها بشكل خاص نريد أن نقف على حقيقة هذه المعرفة التي لأجلها كان العقل والفكر، والإختيار والحرية، بل لأجلها خلق الله تعالى الإنسان، ولأجلها كانت رسالات السماء، وكان المعصومون.

---

(١) المجلسي، بحار الأنوار، ج٣/ ٥٨.

(٢) راجع بشكل خاص «موقع العصمة من عملية الخلق» و«العصمة والعقل» و«العصمة والإختيار»، والإشارة المذكورة وردت في بداية العنوان الأول.

والجواب: إنها ببساطة:

١ ـ معرفة النفس.

٢ ـ الإلتزام العملي بمقتضى هذه المعرفة، حيث لا تتخذ المعرفة بعدها الحقيقي، إلا بالعمل وفقها، وإلا كانت معرفة ناقصة، هي بعدمها أشبه.

إنها المعرفة التي يتجلى بها جوهر «الإنسانية» بمعناها القِيَمي السامي ـ ذلك التجلي ـ الذي تبلغ أعلى مراتبه إلى حيث يوقن الملائكة ـ بمجرد الإطلاع عليه ـ بفرادة خلافة الإنسان في الأرض.

ويتوقف إدراك ذلك على إدراك حقيقة الإنسان وموقعه في الوجود، وهي النقطة المركزية التي حارت فيها العقول، وتراوحت إفراطاً وتفريطا بين تأليه بعض أفراد النوع الإنساني، وبين تقزيم الإنسان إلى سلعة وشيء في خدمة الأرقام والحيوان والجماد، كما هو عليه الحال الآن في «حضارة» القرن الواحد والعشرين.

وقد يُتصور أن استعباد أكثر الناس لصالح متنفذ فرد أو نظام متجبر هو استعباد أكثر الناس من قِبل أقلية منهم فهو بالتالي لا ينافي أن السيادة للإنسان، ولو من خلال سيادة البعض من المتجبرين ومراكز النفوذ.

وليس الأمر كذلك، فالذي يتحكم بهذه الأقلية هي النزعات الحيوانية، لا الإنسانية، مما يكشف عن تغييب الإنسانية كلياً عن مصب الإهتمام.

ولا يمكن أن يتضح ذلك إلا في ضوء التنبه إلى أن قيمة الإنسان

في منهج المعصومين، فوق كل القيم المادية، أو ما ينتهي إليها ويصب في خدمتها، والتنبه أيضاً إلى أن البحث الموضوعي يكشف تراجع «قيمة» الإنسانية المطرد مع تقدم «قيمة» التكنولوجيا.

وهذا يقودنا حتماً إلى إدراك أن القرن السابع عشر الذي شهد قفزة نوعية في «المنهج التجريبي» الذي تم التأسيس عليه لاحقاً في الثورة الصناعية، قد شهد أيضاً في الوقت نفسه وبنفس الحجم، بذرة قفزة تراجعية نوعية تجسدت في التعامل مع الإنسان كآلة، ومع الآلة كإنسان.

كان ينبغي أن نربح الآلة لخدمة الإنسان، فربحنا الآلة وخسرنا الإنسان.

لقد تم تحويل الإهتمام جذرياً من القيم والمعنويات، إلى المختبر والماديات، وهذا هو الأصل غير الأصيل الذي تقوم عليه حضارة القرن.. في بداية الألفية الثالثة، وجميع امتداداتها السابقة واللاحقة.

وقد تقدم الحديث عما يرتبط بهذه النقطة، في الفصل الأول لدى الحديث عن المنهج، ويأتي في الفصل الثالث والرابع، مزيد إيضاح.

ما يرمي إليه البحث هنا أن تسليط الضوء على المادة المعرفية، رهن التوافق على الخطوط العريضة لأهمية الإنسان في حد ذاته، لنتبين على أساس ذلك أية معرفة هي التي تتناسب مع هذا الموقع الإنساني من منظومة الوجود.

هل المحور في الكون بعد الخالق هو الإنسان؟

هذا ما تؤكده مدرسة العصمة بلا أدنى غموض.

وهو ما يشهد به منهجها العقلي الأرقى، وكل لبنات البناء الفكري والسلوكي الذي يتفرع على هذا المنهج.

وهذا ما تدعيه المدرسة المادية في أفضل حالات انسجامها مع الدين، وتدعي ما هو فوقه، عندما تنفصل طروحاتها عن المنطلق الديني، فيصل بها الأمر إلى حد تأليه الإنسان، فيصبح سيد الكون والطبيعة بلا منازع.

وبالمقارنة العلمية بين المدرستين، يلاحظ بجلاء أن مدرسة العصمة تعنى بالإنسان الروح والجسد، وتركز في كل مطارحاتها، على ما ينسجم مع الأطروحة المركزية: الإنسان ظاهراً وباطناً غيباً وشهادة، مادة وماوراءها، في حين أن المدرسة المادية بكل تمظهراتها تشطر الإنسان وتأخذ منه الجسد لتجعله مصب الإهتمام، وتمعن في الإهتمام به، على حساب الإهتمام بالروح والنفس والأحاسيس والمشاعر.

ولا ينفع في هذا المجال عريض الإدعاء، بل الذي ينفع هو التدقيق في البنية الفكرية والسلوكية، والنفسية، والأخلاقية للبيئة المادية، والمقارنة بينها وبين مثيلها في البيئة الدينية التي تنهل من معين العصمة.

يكفي أن نلقي نظرة على مدى الإهتمام بالدراسات التي تعنى بالبعد القيمي من الإنسان، بما يشمل الجسد كمناخ ومدخل، لا

مجال للوصول العملي إلى أية قيمة إلا بالعناية به.

سنجد أن الدراسات القيمية النفسية، الأخلاقية، التربوية، وحتى الإجتماعية، تأتي جميعاً في موقع الهامش، في ما يحتل متن الإهتمام كل ما يصب في مُتَع الجسد، من مأكل وملبس، وتقنية الأثاث والمواصلات والإتصالات (التي تستخدم ـ غالباً ـ لحاجة الجسد) وكذلك التعليم (بدون تربية، أو مع تهميشها) بغية الحصول على الشهادات التي تيسر ـ غالباً أيضاً ـ سبل متعة الجسد وتلبية حاجاته.

بل يبلغ الإهتمام بكرة القدم مثلاً إلى حيث لا يطمح ببلوغ سفحه، أرقى المعاهد الإجتماعية والتربوية المعترف بها في عالم «الجسد» وعالم الإنسان المادة والآلة، عالم قفزة المختبر النوعية وتقنياتها.

وبديهي أن لا يفهم هذا تقليلاً من شأن المختبر وعظيم إنجازه، أو التقنية وفرادة ابتكاراتها، بل أن يفهم تقليلاً من شأن تقزيم الإنسان في «جسد». . وكأن هذا هو كل الحقيقة.

على النقطة النقيض من هذا، تقع مدرسة العصمة التي تنظر إلى الإنسان كروح وجسد إلا أن الروح في هذه المدرسة هي التي يبلغ توهجها إلى حيث تشرق أرض الجسد بأنوارها فإذا هو في مداره الطبيعي في خدمتها، يلبي كل حاجاته، بما لا يشكل تطاولاً عليها فضلاً عن أن يطمس أي شعاع من أشعتها، فكيف إذاً عندما يراد له أن يكون البديل عنها، ولو مع كثير من التلبيس، ووفرة من الإدعاء.

لقد بات جلياً لكل موضوعي أن حاجات الروح لا مجال لها في

سياق «المنهج العلمي المدعى» الذي يجب أن يعترف بأنه في أحسن حالاته «المنهج العقلي التجريبي» وأن ساحته التجربة المادية، وليترك الروح وكل ما وراء المادة، للمنهج العقلي المعني بهذه المجالات الرحيبة، التي ليست المادة إلا وسيلة لها وأداة.

وتلكم هي مهمة المعصوم..

تنطلق رحلة العصمة على قاعدة تقديم الحل للمأزق الذي تواجه البشرية ذروته في عصرنا الحاضر، وهو مأزق تشييء الإنسان واستباحة حرمته، وإلغاء روحه، لصالح العجلات الكبيرة والصغيرة جداً، ولصالح الأزرار الألكترونية.

ولأمر ما كانت بداية الرحلة سجود الملائكة للإنسان.

يبدأ التنكر للحقيقة في الأرض بطمس معالم الإنسانية رويداً رويداً إلى أن يصل الأمر إلى نهاياته المفجعة، وتتلازم كل مرحلة من ذلك مع ما يناسبها من التنكر لله تعالى. فالعدوان على الإنسانية عدوان على الحقيقة التي يمثلها الإنسان ويمكننا أن نبحث هنا بالذات عن معنى خلافة الإنسان لله سبحانه.

من وجهة نظر المعصوم، تعتبر الإنسانية جوهرة إلهية فريدة، فالإنسان أعظم بكثير من أن توزن كل الأشواط التي تبلغها البشرية في البعد المادي، بخلجة واحدة من خلجات قلبه الذي هو أوسع من السماوات والأرض، وهذا يعني بوضوح أن كل الإكتشافات المادية، بكل مجاهرها وتلسكوباتها العملاقة، وكل الأقمار الصناعية، وسفن غزو الفضاء، لا يمكنها أن ترقى إلى مستوى إحساس إنساني، أو

شعور بشري واحد، فضلاً عن أن تتعملق في الأذهان على حساب «كرامة الإنسان» وتوظف كل إنجازاتها في تشويه روحه ومسخ فطرته.

إن ذلك أشبه ما يكون بتقديم أموال طائلة، وكم هائل من الممتلكات والعقارات، لشخص على حساب كرامته وسلامة نفسه. مثل هذا الشخص في نظر نفسه الجاهلة، ونظر الناس السطحيين، أنه خرج من ذل البداوة إلى عز التحضر، والحال أنه لم يغادر البداوة البتة، بل انتقل فيها من حالتها المكشوفة، إلى حالتها المقنعة، التي تخفي بالتلبيس «التقني» كل معالم الجاهلية الأولى.

إذا امتلك إنسان الكون، بكل مجراته وكرياته ومنها الدنيا بجبالها ومحيطاتها والسهول وناطحات السحاب وكل ما أسفرت عنه «التكنولوجيا»، فهو لا يكبر بذلك أبداً ويبقى أكبر منه كله، مادام لا يتنكر للحقيقة، ولا يغلب الجهل على العلم.

والذي يضمن رعاية ذلك هو معرفة الإنسان نفسه، ومعرفته حقيقة الوجود، ليدرك من خلال ذلك حقيقة خارطة «جيناته» النفسية «الوراثية» وغيرها، والتي لا يشكل اكتمال الإكتشاف المأمول لخارطة جسده «الجينية» في مقابلها إلا أبسط الأرقام، على العكس مما يسوّق في عالم «الجسد» اليوم.

وتبدأ مهمة المعصوم من النقطة التي لا يمكن للبشرية بلوغها والإبداع فيها إلا بفتح أبواب الغيب أمامها، ويعني ذلك أن كل ما يتصدى له المعصوم يقع خارج الدائرة التي يمكن للمدارك البشرية أن تبدع فيها استناداً إلى الطاقات الكامنة، دون تدخل من الغيب،

فلا تعارض بالتالي بين الدائرتين من حيث المبدأ على الإطلاق، إذ لا تتدخل مهمة المعصوم في ما يمكن للإنسان القيام به إلا إذا حاول بعض الناس تجاوز الحدود بحيث تطمس بعض معالم الآفاق الأنفسية الرحيبة التي لا يمكن تقييم الإنسان إلا على أساسها، وفي ماعدا ذلك تشجع مهمة العصمة على التجربة والإكتشاف، والإختراع، ولكن بأخلاقية تلتزم حرمة الإنسان، وموقعه الطبيعي من رائعة الوجود.

وبالإضافة إلى الحث والتشجيع، تؤمن العصمة المناخ النفسي والفكري الأفضل للإبداع، وترفد هذا المناخ بإشارات ورؤى كلية، يشكل الصدور منها ـ لو يعنى به ـ منطلقاً شديد الأهمية لقصد سبيل حقول الكشف واختصاره[١].

والنتيجة مما تقدم أن المادة المعرفية التي يقدمها المعصوم إلى الناس، هي وبكل بساطة «معرفة النفس» و«من عرف نفسه فقد عرف ربه» وأدرك حقيقة الوجود وما له فيه من مكانة وما عليه من مسؤوليات.

ومعرفة النفس هذه هي التي يعبر عنها بـ «معرفة الله بالله»[٢].

وفي ما يلي جانب من تأكيد مدرسة العصمة على عظيم منزلة معرفة النفس الإنسانية.

---

(١) يأتي في الفصل الرابع مزيد إيضاح.

(٢) أنظر: السيد الطباطبائي ـ تفسير الميزان ج٦ ص١٧٢. وقد أورد عن الإمام الصادق في حديث قوله عليه السلام: «إنما عرف الله من عرفه بالله فمن لم يعرفه به فليس يعرفه إنما يعرف غيره . . .».

عن أمير المؤمنين علي عليه السلام:

**١ ـ أعظم الجهل جهل الانسان أمر نفسه.**

**٢ ـ أعظم الحكمة معرفة الانسان نفسه.**

**٣ ـ أفضل العقل معرفة المرء بنفسه فمن عرف نفسه عقل، ومن جهلها ضل.**

**٤ ـ عجبت لمن ينشد ضالته، وقد أضل نفسه فلا يطلبها.**

**٥ ـ عجبت لمن يجهل نفسه كيف يعرف ربه؟ .**

**٦ ـ غاية المعرفة أن يعرف المرء نفسه.**

**٧ ـ كيف يعرف غيره من يجهل نفسه.**

**٨ ـ كفى بالمرء معرفة أن يعرف نفسه، وكفى بالمرء جهلا أن يجهل نفسه.**

**٩ ـ من عرف نفسه كان لغيره أعرف ومن جهل نفسه كان بغيره أجهل.**

**١٠ ـ من عرف نفسه فقد انتهى إلى غاية كل معرفة وعلم.**

**١١ ـ لا تجهل نفسك فإن الجاهل معرفة نفسه جاهل بكل شيء[١].**

* * *

(١) المصدر، عن غرر الحِكم.

وفي هذه النبذة اليسيرة من النصوص حول أهمية النفس الإنسانية ومعرفتها، ما يكفي للحث على إعادة النظر في ما نعرفه عن اهتمام الدين بالإنسان، فإن عدم معرفة الإنسان بنفسه يؤدي إلى الموقف السلبي من الحريص على مصلحته، وليس الدين خصماً بل هو في موقع الهدى والحب والتكريم، والإصرار على ترك العادات الذميمة التي تسف بالسمو الإنساني إلى ما هو دون أقل أبعاده بكثير.

# العصمة.. والغيب..

يتوقف الكمال الإنساني على العلم، ونصف العلم «لا أدري» أي الإعتراف بالجهل الذي يستدعي التعلم..

ولا تقتصر مساحة المجهول على الجانب المادي من الوجود، رغم أن ما يعلم منه بالنسبة إلى ما لا يعلم كحبة رمل في فلاة، وهو ما تكشف جانباً منه مستجدات علم الفلك «الفلكية» في أعاجيبها.

وإذا لاحظنا أن عالم المادة في جانب الماورائيات، هو الآخر حبة بل ذرة في فلوات شاسعة، أمكننا أن نكوِن فكرة ولو من بعيد عن النسبة عموماً بين المعلوم والمجهول.

والمجهول في البعدين المادي والمعنوي، هو «الغيب» بمعناه العام الذي يشمل الغيب النسبي، أي بالنسبة إلى من لا يعلمه، ليصبح الغيب بمعنى الغائب عن الإحاطة به، سواء أكان بالوسع الإحاطة به أم لم يكن، وسواء كان هذا الوسع متأتياً بالجهد البشري الطبيعي، أم كان متوقفاً على إمداد إلهي خاص، وإفاضة منه سبحانه بتوسط المعلمين الكبار، أساتذة قافلة الوجود الإنساني[1]، فلابد للعلم من

(١) الغيب يقابل الشهادة والشهادة علم وإحاطة، فالغيب ما غاب وخفي، وقد يكون بإمكان الإنسان الإحاطة به فهو الغيب النسبي، الذي يكون غيباً بالنسبة إلى من لا يعلمه، وشهوداً بالنسبة لغيره، كما قد يكون خارج حدود الإنسان فلا يمكنه الإحاطة به إلا بعناية إلهية خاصة هي أشبه ما تكون=

معلم، ولابد للمعلم من التلقي أولاً، وبمقدار قابلية التلقي تكون عناية المعلم، وتكون أيضاً قدرة المتلقي على الأخذ بأيدي قوافل المتعلمين، ورب عالم تشف معلوماته وتسمو، فلا يجد لها حملة، فينشر بين الناس ما يحتملون، ويبث في ثنايا ذلك ما يمكن لأبدال الأجيال القادمة التقاطه.

وبكل بساطة: ثمة مستويات في العلوم البشرية المتداولة، هي في متناول الجميع، بالفعل أو بالقوة، (علموها أو أن بإمكانهم أن يعلموها) وثمة مستويات تخصصية تتراوح مرتبتها بين ما لا يمكن إلا للقليل بلوغه، وبين من لا يمكن ذلك إلا للقمم من النوابغ، أو لفرد أو اثنين، وثمة مستويات لا يطمع حتى قمة القمم بالوصول إليها والإحاطة بها.

ومع الفرق الكبير: ما لا مجال لبلوغه، هو الغيب المطلق، وما يليه الغيب النسبي وهو على مراتب شديدة التفاوت، أعلاها ما لا يمكن العلم به إلا للأوحدي «سيد الخلق» وأفضل الرسل ﷺ، الذين علمهم ما علم.

﴿عَـٰلِمُ ٱلْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا﴾ [الجن ٢٦] ﴿إِلَّا مَنِ ٱرْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ فَإِنَّهُۥ يَسْلُكُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِۦ رَصَدًا﴾ [الجن ٢٧]

---

=بإعداد لمن تميز بفرادة نبوغ لتلقي ما لا يمكن لغيره تلقيه، وهنا بالذات مرقع المعصوم من الغيب والعلم به، وقد يكون الغيب مما لا يمكن للإنسان على الإطلاق الإحاطة به، فهو غيب الغيب أو الغيب المطلق «المستأثر» الذي لا يخرج منه تعالى إلا إليه، لأن طبيعة هذا النوع من العلم تأبى غير ذلك. أنظر: العلامة الطباطبائي، تفسير الميزان: ج٧/١٢٥ ـ ١٢٦، وج١ ص٤٥، وص١١٨، وج٢/١٣١، وج٧/١٢٧، و١٢٩، و٢٥١، وج١١/٣٠٧.

﴿لِيَعْلَمَ أَن قَدْ أَبْلَغُواْ رِسَٰلَٰتِ رَبِّهِمْ وَأَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ وَأَحْصَىٰ كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا﴾ [الجن ٢٨].

يشكل ما تقدم جانباً من جدلية العصمة والغيب، وهو موقع المعصوم من «المعرفة» التي تمثل بمعناها الحقيقي ـ الذي لا ينفصل عن التجسيد العملي ـ الهدف من مشروع «الإنسان» كما تقدم.

﴿إِنَّمَا تُنذِرُ ٱلَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِٱلْغَيْبِ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَۚ وَمَن تَزَكَّىٰ فَإِنَّمَا يَتَزَكَّىٰ لِنَفْسِهِۦۚ وَإِلَى ٱللَّهِ ٱلْمَصِيرُ﴾ [فاطر ١٨] ﴿وَمَا يَسْتَوِى ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ﴾ [فاطر ١٩] ﴿وَلَا ٱلظُّلُمَٰتُ وَلَا ٱلنُّورُ﴾ [فاطر ٢٠] ﴿وَلَا ٱلظِّلُّ وَلَا ٱلْحَرُورُ﴾ [فاطر ٢١] ﴿وَمَا يَسْتَوِى ٱلْأَحْيَآءُ وَلَا ٱلْأَمْوَٰتُۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُسْمِعُ مَن يَشَآءُۖ وَمَآ أَنتَ بِمُسْمِعٍ مَّن فِى ٱلْقُبُورِ﴾ [فاطر ٢٢] ﴿إِنْ أَنتَ إِلَّا نَذِيرٌ﴾ [فاطر ٢٣] ﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَٰكَ بِٱلْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًاۚ وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ﴾ [فاطر ٢٤] ﴿وَإِن يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ جَآءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَبِٱلزُّبُرِ وَبِٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُنِيرِ﴾ [فاطر ٢٥].

﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ وَقَفَّيْنَا مِنۢ بَعْدِهِۦ بِٱلرُّسُلِۖ وَءَاتَيْنَا عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَيَّدْنَٰهُ بِرُوحِ ٱلْقُدُسِۗ أَفَكُلَّمَا جَآءَكُمْ رَسُولٌۢ بِمَا لَا تَهْوَىٰٓ أَنفُسُكُمُ ٱسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ﴾ [البقرة٨٧].

﴿إِنَّآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ كَمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ نُوحٍ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ مِنۢ بَعْدِهِۦۚ وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ وَعِيسَىٰ وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَٰرُونَ وَسُلَيْمَٰنَۚ وَءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ زَبُورًا﴾ [النساء ١٦٣].

﴿وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَٰهُمْ عَلَيْكَ مِن قَبْلُ وَرُسُلًا لَّمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَۚ وَكَلَّمَ ٱللَّهُ

مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾ [النساء ١٦٤] ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾ [النساء ١٦٥].

فالدنيا هي المدرسة الإلهية للإنسان، وقد وظفت كل إمكانات الكرة الأرضية وما حولها ـ إن لم نقل الكون ـ لتأهيل طلبة العلوم على اختلاف مشاربهم وألوانهم، وتفاوت هممهم وجدهم، في تجربة عملية وعلمية، بل علمية لا يمكن لها إلا أن تكون عملية، فالعلم يشمل النظرية والتطبيق، بل العلم هو التطبيق وليست النظرية إلا مقدمة لذلك:

﴿خَلَقَ لَكُم مَّا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة ٢٩].

﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلْأَرْضِ وَٱلْفُلْكَ تَجْرِي فِي ٱلْبَحْرِ بِأَمْرِهِۦ وَيُمْسِكُ ٱلسَّمَآءَ أَن تَقَعَ عَلَى ٱلْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِۦٓۗ إِنَّ ٱللَّهَ بِٱلنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [الحج ٦٥].

﴿أَلَمْ تَرَوْا۟ أَنَّ ٱللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُۥ ظَٰهِرَةً وَبَاطِنَةًۗ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُجَٰدِلُ فِي ٱللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَٰبٍ مُّنِيرٍ﴾ [لقمان ٢٠].

﴿قَالَ ٱهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًۢاۖ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّۖ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى فَمَنِ ٱتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ﴾ [طه ١٢٣].

﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُو۟لُوا۟ ٱلْعِلْمِ قَآئِمًۢا بِٱلْقِسْطِۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [آل عمران ١٨].

﴿كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ ٱلنَّاسَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَمِيدِ﴾ [ابراهيم ١].

وهكذا يتضح أن الجانب الأول من مهمة المعصوم، يرتبط ببعده العلمي ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [آل عمران ٧].

ويشكل الجانب الآخر، موقع المعصوم من إدارة الكون.

وبديهي أن العلم يؤهل للإدارة، وبمقدار العلم يكون التأهيل، وبمقدار العدل تكون إتاحة الفرصة للكفؤ ليعمل إدارته في حدود المهمة التي اقتضى العلم والعدل أن تناط به.

وبديهي أيضاً أن تكون سعة دائرة المهمة الموكلة متناسبة مع الموكل (بالكسر) فكلما كان نفوذه أوسع شعاعاً، وأبعد مدى، كانت مهمة موكله (بالفتح) متناسبة مع ذلك.

وعندما يكون الحديث عن سلطة الخالق عز وجل، فمن الواضح أن لا نسمح لأوهامنا أن تضع سقفاً لمهمة المعصوم، لأنه سيكون في أفضل حالاته متناسباً مع آفاقنا الترابية، التي تفشل أحياناً في تحديد الصلاحيات التي يوكلها بشر إلى بشر.

تقتضي الموضوعية أن نصغي إلى الموكل يحدثنا عن صلاحيات من انتدبه للقيام بمهمة من هذا النوع.

وتقتضي أيضاً أن نصغي إلى ما يوضح لنا بعض ملامح سلطة الموكل الأصل الذي تتفرع عليه المهمة موضوع البحث.

وقد يوهم الإمهال الإهمال، وليس الأمر كذلك:

﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱللَّهَ غَٰفِلًا عَمَّا يَعْمَلُ ٱلظَّٰلِمُونَ ۚ إِنَّمَا يُؤَخِّرُهُمْ لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيهِ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [ابراهيم ٤٢].

﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَخْفَىٰ عَلَيْهِ شَيْءٌ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِى ٱلسَّمَآءِ﴾ [آل عمران ٥].

﴿لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ ۚ قُلْ فَمَن يَمْلِكُ مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا إِنْ أَرَادَ أَن يُهْلِكَ ٱلْمَسِيحَ ٱبْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُۥ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ۗ وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ۚ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [المائدة ١٧].

﴿وَلَوْ يُؤَاخِذُ ٱللَّهُ ٱلنَّاسَ بِظُلْمِهِم مَّا تَرَكَ عَلَيْهَا مِن دَآبَّةٍ وَلَٰكِن يُؤَخِّرُهُمْ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى ۖ فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَـْٔخِرُونَ سَاعَةً ۖ وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ [النحل ٦١].

فالأمر مبني على الإمهال، والقدرة نافذة لا يحدها شيء:

﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُمْسِكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ أَن تَزُولَا ۚ وَلَئِن زَالَتَآ إِنْ أَمْسَكَهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِّنۢ بَعْدِهِۦٓ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا﴾ [فاطر ٤١] ﴿وَأَقْسَمُوا۟ بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَٰنِهِمْ لَئِن جَآءَهُمْ نَذِيرٌ لَّيَكُونُنَّ أَهْدَىٰ مِنْ إِحْدَى ٱلْأُمَمِ ۖ فَلَمَّا جَآءَهُمْ نَذِيرٌ مَّا زَادَهُمْ إِلَّا نُفُورًا﴾ [فاطر ٤٢] ﴿ٱسْتِكْبَارًا فِى ٱلْأَرْضِ وَمَكْرَ ٱلسَّيِّئِ ۚ وَلَا يَحِيقُ ٱلْمَكْرُ ٱلسَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِۦ ۚ فَهَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا سُنَّتَ ٱلْأَوَّلِينَ ۚ فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَبْدِيلًا ۖ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَحْوِيلًا﴾ [فاطر ٤٣] ﴿أَوَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَكَانُوٓا۟ أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً ۚ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعْجِزَهُۥ مِن شَيْءٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ عَلِيمًا قَدِيرًا﴾ [فاطر ٤٤] ﴿وَلَوْ يُؤَاخِذُ ٱللَّهُ ٱلنَّاسَ بِمَا كَسَبُوا۟ مَا تَرَكَ عَلَىٰ ظَهْرِهَا مِن دَآبَّةٍ وَلَٰكِن يُؤَخِّرُهُمْ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى ۖ فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِعِبَادِهِۦ بَصِيرًۢا﴾ [فاطر ٤٥].

وإذا جاء أجلهم، وانتهت المهلة، تجلت حقيقة القدرة، التي أريد للعقل أن يدركها ويتعامل معها، مختاراً لا مجبراً:

﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ وَٱلسَّمَـٰوَٰتُ مَطْوِيَّـٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ ۚ سُبْحَـٰنَهُۥ وَتَعَـٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [الزمر ٦٧] ﴿وَنُفِخَ فِى ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ ۖ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنظُرُونَ﴾ [الزمر ٦٨] ﴿وَأَشْرَقَتِ ٱلْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا وَوُضِعَ ٱلْكِتَـٰبُ وَجِا۟ىٓءَ بِٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَقُضِىَ بَيْنَهُم بِٱلْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ [الزمر ٦٩] ﴿وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ وَهُوَ أَعْلَمُ بِمَا يَفْعَلُونَ﴾ [الزمر ٧٠].

وينبغي الوقوف بأناة عند الفرق بين الإمهال والمؤاخذة بالظلم الذي هو مجال لإعمال القدرة الإلهية، وبالتالي لإعمال المعصوم إرادته، وتنفيذ مهمته الموكلة إليه.

والخلاصة في هذا الباب، أن للمعصوم الوكالة في المجالات التالية:

١ ـ الأمور التكوينية، فهو التجلي الحق لمفهوم أن الإنسان سيد الطبيعة والكون، ولكن بإذن الله تعالى، وفي هذا السياق تقع مرجعية المعصوم للملائكة «المدبرات أمراً» فلا يصح تصور أن يوكل الله تعالى شأن التدبير للملائكة، بحيث يتم تجاوز المعصوم الذي أمر الله

تعالى الملائكة بالسجود لنوعه الإنساني بلحاظه، وهو ما يقتضي ربط مهمة الملائكة بمهمة المعصوم وهو المراد بمرجعيته للملائكة[١].

٢ ـ نظام الهداية الإلهيّة الذي يتكفل بإيتاء كل نفس هداها ـ ولا أقصد هنا ما يشمل تقديم المادة المعرفية، بحكم كونه المتلقي الأول، الذي تقدم الحديث عنه ـ ويمكن استيضاح المقصود هنا ومن بعيد جداً بنظام السعي أو التقييم الذي يطبق في الجامعة والمعاهد العلمية.

وإذا أردنا الإقتراب أكثر في استيضاحه فلنستحضر ـ مع فارق العدل وغيره ـ تصور شبكة التجارة وحركة النقد العالميين، بكل مؤسساتهما غير العادلة، وكل التشعبات، والتعقيدات، ولننظر في طريقة حصول كل فرد على حصته وموقعها من هذا «النظام» في مجال المأكل والملبس وسائر احتياجات الجسد.

ثم لنسأل: أليست احتياجات الروح أشد تعقيداً من ذلك، ومن قال إن عالم القيم والمعنى لا يخضع لنظام شديد الإحكام والعدل والإتقان، يتكفل بإيصال حصة كل فرد على الوجه الأتم.

وإذا أردنا مزيد اقتراب من «نظام الهداية» فلنستحضر نظام «الرزق» من الماء والهواء والثروة الزراعية، والحيوانية وغيرها.

---

(١) يجمع المسلمون على أن لرسول الله ﷺ هذه المكانة، ولذلك يطلق إطلاق المسلمات مثل تعبير «قطب دائرة الوجود» وقد أورد ابن حجر في الصواعق المحرقة، ما يشعر بتبنيه قول من نص على ضرورة وجود أحد من أهل البيت في كل عصر مؤهل للتمسك به، ويرتبط بقاء الدنيا بوجوده كما كان وجودها ودوامها مرتبطاً بوجود رسول الله ﷺ، وقد استند في ذلك إلى حديث «النجوم أمان لأهل السماء وأهل بيتي أمان لأهل الأرض...» الصواعق المحرقة٢/ ٤٤٥ (برنامج مكتبة العقائد والملل، الإصدار الأول، مركز التراث للحاسب الآلي، الأردن، عمان).

﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَاۚ كُلٌّ فِي كِتَٰبٍ مُّبِينٍ﴾ [هود ٦].

والهداية رزق معنوي وهو أفضل تجليات الرزق، ولابد له من نظام تفوق دقائقه والخصائص كل النظم المادية، بمقدار الفرق بين عالمي المعنى واللفظ، اللب والقشر.

هذا هو المراد بنظام الهداية الإلهيّة الذي يرتبط محورياً بالمعصوم.

﴿أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ﴾ [طه ٥٠].

٣ ـ الحكم بين الناس بالحق، عن طريق إقامة السلطة إذا أمكن، أو بدونها، وله على الناس من الطاعة ما هو حق طبيعي لكل من توكل إليه مهمة، فتحدد صلاحياته بما يتناسب مع إمكاناته ومع حدود النفوذ العادل لمن وكله وعينه، كما مر آنفاً.

ويسعى المعصوم إلى إقامة الحكم العادل بالطرق الإعتيادية، رغم القدرة على إقامته بالمعجزة والكرامة، مما يكشف عن رعاية مبدأ الإختيار، والإمتحان على أساسه، كما يكشف أن الحكم العادل يأبى عدله أن يفرض بالقهر والغلبة، بل هو ثمرة طبيعية لنضج المعرفة والتكامل الإنساني، وهو ما يوضح بما لا مزيد عليه أن الحكم الديني والإستبداد نقيضان لا يجتمعان.

ومن شأن إيكال أمر الحكم إلى المعصوم أو من ينوب عنه، ترشيد اهتمام الناس وعنايتهم بالحكم والنفوذ الإجتماعي عموماً،

فالشأن الإجتماعي أسمى قدراً من أن يتداوله الجهلة والنفعيون، الذين يحجمون طموحات الناس وآمالهم، في قمقم مآربهم ونزواتهم.

يعني إيكال الحكم إلى المعصوم أنه من اختصاص الأعلم، الخبير بالقانون، الحريص على جميع الناس:

﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [التوبة ١٢٨].

وهذا يكشف بدوره عن عميق تناسب نظرية الحكم في مدرسة العصمة، مع الكرامة الإنسانية وتجلياتها في أبعاد العلم والحرية والقانون.

كما يكشف أن المحور في خلافة الإنسان (المختار) في الأرض هو العلم، بل هو المحور في الإختيار بلحاظ أنه في حقيقته العلم الذي لا ينفصل عن العمل.

# بشر مثلكم..

يتلازم الحديث عن العصمة والمعصوم عند الكثيرين، مع مرتكز في «منهجية» من يضعون المعصوم في غير مرتبته التي رتبه الله تعالى فيها، يصرِح به أحياناً، ويشكل في الأعم الأغلب المنطلق دون تصريح.

هذا المرتكز هو الفهم الخاطىء لبشرية الرسول ﷺ والمعصوم عموماً.

وهو مرتكز شديد الخطورة، يتم التأسيس عليه لتحجيم الأبعاد الغيبية في شخصية المعصوم، وتبهيت ما يبقى منها، وأحياناً لنفي أي بعد غيبي في بعض المعصومين صراحة ودون أدنى حرج[1].

من هنا كان التوفر على بحث هذا «المرتكز» يحظى بالأهمية القصوى.

في سياق أوامره للمصطفى الحبيب ﷺ، قال تعالى:

---

(١) تحدث السيد الطباطبائي بما يشف عن معاناته من مثل هؤلاء، فيقول:
وإذا ذكِروا ببعض ما لأنبياء الله عليهم السلام من العصمة الالهية، والمقامات الموهوبة والمواقف الروحية عدوا ذلك شركا بالله، وغلواً في حق عباد الله، وأخذوا في تلاوة قوله: «قل إنما أنا بشر مثلكم» تفسير الميزان، ج٦ ص٣٦٩.

﴿قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰٓ إِلَيَّ أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ فَمَن كَانَ يَرْجُوا۟ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًۢا﴾ [الكهف ١١٠].

فما هو المراد ببشرية الرسول ﷺ والمعصوم عموماً؟

يرى أصحاب الشبهة في فهم المراد بالبشرية، أن المقصود بطلان كل ما يدعى للمعصوم من مقامات يضج الحديث عنها بالغلو والطوباوية! من قبيل أن المعصومين الأربعة عشر كانوا أنواراً محدقة بالعرش، ومن قبيل «إياب الخلق إليكم، وحسابهم عليكم» وما شابه وهو كثير جداً كما لا يخفى.

ويرون أن الآية واضحة الدلالة على أن المعصوم بشر ترقى في مدارج الكمال بجهده وتوفيق الله تعالى له، فبلغ القمة، واستحق العصمة، أما الحديث عن الأبعاد الغيبية، ومقاربة سيرته وشخصيته بما يصدم روح العصر، فهو من إشكاليات الخطاب الديني المتخلف، الذي ينبغي تجاوزه وإلا فإن الزمن يتجاوزنا.

فهل الأمر كذلك؟

يتم توضيح الجواب في نقاط:

**أولاً**: إن الآية بصدد إثبات أن الرسول ﷺ من حيث البشرية، وبلحاظ كونه بشراً، وبقطع النظر عن أي لحاظ آخر، هو كغيره من البشر، يأكل الطعام ويمشي في الأسواق.. كما ورد في آية أخرى، وأكد الله تعالى مضمونها، فإن أراد الله سبحانه أن ينزل عليه آية فالأمر إليه عز وجل «إنما الآيات عند الله».

**ثانياً**: لا علاقة لمعنى الآية نهائياً بنفي الأبعاد الغيبية عن

الرسول، لأن الأبعاد الغيبية ليست من خصائصه البشرية، التي يشترك فيها مع جميع الناس، بل هي عطاء إلهي إضافي، فالآية بمعنى أني لست إلا بشراً مثلكم لا أملك لنفسي نفعاً ولا ضراً، ولا أستطيع بقدرتي البشرية أن أجترح المعاجز، ولكن إذا أراد الله تعالى أن يتحقق شيء من ذلك على يدي قدمته لكم امتثالاً لأمره واعتماداً على قدرته التي تجعل البشر العادي قادراً على ذلك.

وهذا يعني أن الآية شديدة العلاقة بإثبات الأبعاد الغيبية في شخصيته ﷺ كما سيأتي.

**ثالثاً**: لنلق نظرة على رواية في تفسير الآية، ونماذج من كلمات المتقدمين والمتأخرين: **ورد عن الإمام الصادق في تفسير الآية قوله عليه السلام: إنما أنا بشر مثلكم: يعني في الخلق انه مثلهم مخلوق**[١].

وقال الشيخ الطوسي:

**امر الله تعالى نبيه ﷺ أن يقول لهؤلاء الكفار «إنما انا بشر مثلكم» لحم ودم، ومن ولد آدم، وإنما خصني الله بنبوته وأمرني برسالته وميزني منكم بأني «يوحى إلي أنما إلهكم» الذي يستحق العبادة «إله واحد» لا شريك له في العبادة**[٢].

وقال الطبرسي:

**أ ـ «قل» يا محمد «إنما أنا بشر مثلكم» قال ابن عباس: علم الله**

(١) علي بن ابراهيم القمي ـ تفسير القمي ج٢ ص٤.
(٢) الشيخ الطوسي، التبيان، ج٩ ص١٠٦.

نبيه التواضع، لئلا يزهى على خلقه، فأمره أن يقر على نفسه بأنه آدمي كغيره، إلا أنه أكرم بالوحي، وهو قوله «يوحى إلي أنما إلهكم إله واحد» لا شريك له أي: لا فضل لي عليكم إلا بالدين والنبوة ولا علم لي إلا ما علمنيه الله تعالى[١].

ب ـ المعنى: ثم قال لنبيه ﷺ: «قل» يا محمد لهؤلاء الكفار «إنما أنا بشر مثلكم» من ولد آدم لحم ودم، وإنما خصني الله تعالى بنبوته، وميزني منكم بأن أوحى إلي، ولولا الوحي ما دعوتكم»[٢].

وقال الشوكاني:

«ثم أمر سبحانه نبيه صلى الله عليه (وآله) وسلم أن يسلك مسلك التواضع فقال: قل إنما أنا بشر مثلكم أي إن حالي مقصور على البشرية لا يتخطاها إلى الملكية ومن كان هكذا فهو لا يدعى الإحاطة بكلمات الله إلا أنه امتاز عنهم بالوحى إليه من الله سبحانه قال يوحى إلى وكفى بهذا الوصف فارقا بينه وبين سائر أنواع البشر»[٣].

وقال السيد الطباطبائي:

« «قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلي أنما إلهكم إله واحد» القصر الاول قصره ﷺ في البشرية المماثلة لبشرية الناس لا يزيد عليهم بشئ ولا يدعيه لنفسه قبال ما كانوا يزعمون أنه إذا ادعى النبوة فقد ادعى كينونة إلهية وقدرة غيبية ولذا كانوا يقترحون عليه بما لا

(١) الشيخ الطبرسي، تفسير مجمع البيان، ج٦ ص٣٩٥.
(٢) الشيخ الطبرسي، تفسير مجمع البيان، ج٩ ص٧.
(٣) الشوكاني، فتح القدير ج٣ ص٣١٨.

**يعلمه إلا الله ولا يقدر عليه إلا الله لكنه ﷺ نفى ذلك كله بأمر الله عن نفسه ولم يثبت لنفسه إلا أنه يوحى إليه. . .»**[1].

ويستفاد من كلامه رضوان الله عليه حول آيات مشابهة، في عدة موارد أنه ﷺ قد أُمر بأن يقول ذلك في مقابل من طلب منه ما لا يقدر عليه إلا الله تعالى، فالآية إذا بصدد نفي الألوهية عنه.

والدليل على ذلك قوله تعالى في سياق آخر:

﴿وَقَالُوا۟ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ ٱلْأَرْضِ يَنۢبُوعًا﴾ [الإسراء ٩٠] ﴿أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجِّرَ ٱلْأَنْهَـٰرَ خِلَـٰلَهَا تَفْجِيرًا﴾ [الإسراء ٩١] ﴿أَوْ تُسْقِطَ ٱلسَّمَآءَ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسَفًا أَوْ تَأْتِىَ بِٱللَّهِ وَٱلْمَلَـٰٓئِكَةِ قَبِيلًا﴾ [الإسراء ٩٢] ﴿أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِّن زُخْرُفٍ أَوْ تَرْقَىٰ فِى ٱلسَّمَآءِ وَلَن نُّؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّىٰ تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتَـٰبًا نَّقْرَؤُهُۥ قُلْ سُبْحَانَ رَبِّى هَلْ كُنتُ إِلَّا بَشَرًا رَّسُولًا﴾ [الإسراء ٩٣].

وهو المضمون الذي تلحظه الآية التي نحن بصددها، وهي في سياقها كما يلي:

﴿أَفَحَسِبَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَن يَتَّخِذُوا۟ عِبَادِى مِن دُونِىٓ أَوْلِيَآءَ ۚ إِنَّآ أَعْتَدْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَـٰفِرِينَ نُزُلًا﴾ [الكهف ١٠٢] ﴿قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُم بِٱلْأَخْسَرِينَ أَعْمَـٰلًا﴾ [الكهف ١٠٣] ﴿ٱلَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾ [الكهف ١٠٤]

---

(١) تفسير الميزان، ج١٣ ص٤٠٥، ولم أجد لهذا المعنى مخالفاً، أنظر: السيوطي في الدر المنثور، والقرطبي، ج١١ ص٦٩، وابن كثير ج٣ ص١١٤ وابن جرير الطبري، جامع البيان، ج١٦ ص٥٠، وج٢٤ ص١١٦، والباقلاني، إعجاز القرآن، ص١٢ والطوسي في التبيان، والطبرسي في مجمع البيان، والقمي والعياشي، والفيض الكاشاني في الصافي والأصفى، والراغب الاصفهاني، مفردات غريب القرآن، ص٤٧ وغيرهم.

﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِمۡ وَلِقَآئِهِۦ فَحَبِطَتۡ أَعۡمَٰلُهُمۡ فَلَا نُقِيمُ لَهُمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ وَزۡنٗا﴾ [الكهف ١٠٥] ﴿ذَٰلِكَ جَزَآؤُهُمۡ جَهَنَّمُ بِمَا كَفَرُواْ وَٱتَّخَذُوٓاْ ءَايَٰتِي وَرُسُلِي هُزُوًا﴾ [الكهف ١٠٦] ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ كَانَتۡ لَهُمۡ جَنَّٰتُ ٱلۡفِرۡدَوۡسِ نُزُلًا﴾ [الكهف ١٠٧] ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَا لَا يَبۡغُونَ عَنۡهَا حِوَلٗا﴾ [الكهف ١٠٨] ﴿قُل لَّوۡ كَانَ ٱلۡبَحۡرُ مِدَادٗا لِّكَلِمَٰتِ رَبِّي لَنَفِدَ ٱلۡبَحۡرُ قَبۡلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَٰتُ رَبِّي وَلَوۡ جِئۡنَا بِمِثۡلِهِۦ مَدَدٗا﴾ [الكهف ١٠٩] ﴿قُلۡ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٞ مِّثۡلُكُمۡ يُوحَىٰٓ إِلَيَّ أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمۡ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞۖ فَمَن كَانَ يَرۡجُواْ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلۡيَعۡمَلۡ عَمَلٗا صَٰلِحٗا وَلَا يُشۡرِكۡ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدَۢا﴾ [الكهف١١٠].

**رابعاً**: ما هي دلالة مثل هذا التعبير في اللغة العربية؟

هل يفيد التأكيد أو الحصر؟

في حين رأى بعض الأعلام(١) أنه يفيد الحصر، هناك رأي آخر هو أنه لا يفيد إلا التأكيد(٢).

والظاهر أنه يفيد الحصر والتأكيد معاً ولكن في ما يكون الكلام بصدده، أي بلحاظ الحيثية التي هي موضوع البحث ومصب الكلام.

**خامساً**: ما هو موضوع البحث هنا، في الآية «إنما أنا بشر مثلكم...».

وبديهي أن الظهور لا ينعقد بجزء من البيان، أو ليس قيد «يوحى إلي» جزءاً من موضوع البحث؟

(١) الشيخ الطوسي، التبيان ج٢ ص٨٣، وتفسير الشيخ الطبرسي، مجمع البيان، ج١ ص٤٧٥
(٢) السيد مصطفى الخميني، تفسير القرآن الكريم ـ ج٣ ص٣٩٨ ـ ٤٠١، في بحث لغوي واف، مستظهراً أن السيوطي في «الإتقان» يرى ذلك أيضاً.

الموضوع إذاً: «بشر مثلكم، يوحى إلي الخ» فالآية في مقام إثبات أن الرسول ﷺ هو من حيث البشرية كغيره من البشر، إلا أنه يختلف عنهم بأنه يوحى إليه، فهي تؤكد بشريته والوحي إليه، وتحصر ذلك به، دونهم.

ومن الوضوح بمكان أنه لا يمكن نفي الأبعاد الغيبية عمن «يوحى إليه» فالوحي باب الأبواب الغيبية كلها، إلا أن مدى هذه الأبعاد مرتبط بدرجة هذا الوحي، وحقيقة الوحي، وهل أن المحدث «يوحى إليه» بما لا يتنافى مع الثوابت والأسس، وغير ذلك، وجميعه بحث آخر.

**سادساً**: يجد المتأمل في بعثة الأنبياء أن مقولة «بشر مثلنا» أو «بشر» أو «بشر مثلكم» أو ما يدل عليها مثل «يأكل الطعام ويمشي في الأسواق» أو «اتبعك الأرذلون» وما شابه، كانت نغمة نشازاً واجه بها الجهل الأنبياء جميعاً، وكان الأنبياء دائماً يؤكدون أن الله تعالى إنما بعث الرسل بشراً لأنهم يخاطبون بشراً، ولو كان في الأرض ملائكة لبعث إليهم ملائكة، كما هو صريح قوله تعالى:

﴿وَمَا مَنَعَ ٱلنَّاسَ أَن يُؤْمِنُوٓاْ إِذْ جَآءَهُمُ ٱلْهُدَىٰٓ إِلَّآ أَن قَالُوٓاْ أَبَعَثَ ٱللَّهُ بَشَرًا رَّسُولًا﴾ [الإسراء ٩٤] ﴿قُل لَّوْ كَانَ فِى ٱلْأَرْضِ مَلَٰٓئِكَةٌ يَمْشُونَ مُطْمَئِنِّينَ لَنَزَّلْنَا عَلَيْهِم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَلَكًا رَّسُولًا﴾ [الإسراء ٩٥].

كان هدف الأنبياء التأكيد على أنهم بشر كما يقول المتصدون لهم، ولكنهم مع ذلك رسل من الله تعالى، فبشريتهم لا تمنع أن يكون لهم بعد آخر يخولهم دعوتهم لاتباعهم.

ويؤكد هذا بمنتهى الوضوح قوله تعالى:

﴿قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِي ٱللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ وَيُؤَخِّرَكُمْ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى ۚ قَالُوٓاْ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا تُرِيدُونَ أَن تَصُدُّونَا عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ ءَابَآؤُنَا فَأْتُونَا بِسُلْطَٰنٍ مُّبِينٍ﴾ [ابراهيم ١٠] ﴿قَالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِن نَّحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَمُنُّ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ ۖ وَمَا كَانَ لَنَآ أَن نَّأْتِيَكُم بِسُلْطَٰنٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۚ وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ [إبراهيم ١١].

والنتيجة هي أن بشرية الرسول إذاً لا تنافي الإمتياز، الذي هو خارج الخصائص البشرية الإعتيادية، وهو مِنة من الله تعالى، وهذا يدلنا على أن وصف «يوحى إلي» بمثابة «ولكن الله يمن على من يشاء من عباده» فالمشكاة واحدة، والظرف هو الظرف.

**سابعاً**: قد أثبت القرآن الكريم للمعصومين الذين أكد بشريتهم، من الأبعاد الغيبية ما يفوق التصور ويذهل اللب فكيف يمكن أن تكون البشرية منطلقاً لنفي الأبعاد الغيبية.

فهل الرسول ﷺ «يوحى» إليه على غرار الوحي لآدم عليه السلام الذي أمر الله تعالى ملائكته بالسجود له - وإنما سجدوا له - لانطباق هذه الصفة عليه؟

أم على غرار الوحي لنبي الله إبراهيم عليه السلام الذي أراه الله الملكوت وعجائبه والغرائب، ومنها ﴿فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ ٱلطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ﴾ أنت؟

أم أن الوحي إليه ﷺ من نوع الوحي لنبي الله موسى عليه السلام الذي ضرب بعصاه الحجر فانبجست منه اثنتا عشرة عيناً، وضرب بها البحر فكان كل فرق كالطود العظيم؟

أم أنه وحي بمرتبة الوحي لنبي الله عيسى عليه السلام الذي كان يحدث الناس بما يدخرون في بيوتهم، ويبرىء المرضى ويحيي الموتى بإذن الله، ويخلق من الطين كهيئة الطير؟

أم أن «يوحى إلي» عندما تطلق على المصطفى الحبيب ﷺ، فهي تحتضن من الأسرار ما لا تصل كل هذه الغرائب والأبعاد الغيبية إلى أدنى سفحها؟

الصحيح هو هذا دون أدنى شك لأنه ﷺ سيد النبيين ولم يبعث نبي ولا كان معصوم إلا بالإعتقاد بنبوته.

### * كما عرِفه الله تعالى

ولمزيد إيضاح ما تقدم، يجدر بنا أن نصدر في رسم الصورة التي تجمع ملامحها بين بشرية رسول الله ﷺ، وأبعاد ه الغيبية التي تفوق التصور، في ضوء ما تحدث عنه به الله تعالى، في القرآن الكريم ـ بالإضافة إلى الآية التي نحن بصددها ـ في الآيات التالية:

١ ـ ﴿قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنتُ إِلَّا بَشَرًا رَّسُولًا﴾ [الإسراء ٩٣].

٢ ـ ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْۚ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [آل عمران ٣١].

٣ ـ ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِۖ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَۚ وَأَرْسَلْنَٰكَ لِلنَّاسِ رَسُولًاۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا﴾ [النساء ٧٩] ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَۖ وَمَن تَوَلَّىٰ فَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا﴾ [النساء ٨٠].

٤ ـ ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْۚ فَمَن نَّكَثَ فَإِنَّمَا يَنكُثُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦۖ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِمَا عَٰهَدَ عَلَيْهُ ٱللَّهَ فَسَيُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ [الفتح ١٠].

٥ ـ ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰۚ...﴾ [الأنفال١٧].

٦ ـ ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ﴾ [النجم ٣] ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم٤].

ومن الواضح أن النتيجة هي أن رسول الله ﷺ كما تقدمه هذه الآيات المباركة، بشر رسول، من أحب الله اتبعه، ومن أطاع الله أطاعه، وأن يده يد الله، وكلامه كلام الله، ورميته رمية الله تعالى، فهو في حال أنه بشر إلهي إلى حد أنه مظهر علم الله وقدرته، فالعلم الإلهي هو الذي يجعل اتباعه وطاعته تجسيداً لحب الله تعالى وطاعته، وكلامه وحياً منه عز وجل، والقدرة الإلهية هي التي تجعل يده ورميته يد الله سبحانه ورميته.

وما وراء عبادان قرية؟ هل بعد هذين البعدين الغيبيين، العلم، والقدرة الإلهيين، من بعد غيبي آخر؟

إنه لمذهل حقاً أن نصر على أن نرفع من قيمة الإنسان ـ حتى الفاشل في مدرسة الدنيا والوجود ـ إلى حيث تلامس الطروحات دعوى «أصالة الإنسان» ونصر في الوقت ذاته على خفض سقف مكانة

المعصوم والتقليل من شأنه، إلى حيث تقل مرتبته عن الإنسان العادي غير الساذج.

لا يستقيم خطاب ديني في خط الإيمان بالغيب ـ الذي هو محض العقل، وهو بعدُ الواقع الموضوعي، ومن ظلاله عالم الشهادة ـ إلا إذا انطلق من أن الأبعاد الغيبية في المعصوم هي الأصل في شخصيته البشرية ـ الإلهيّة، وما عداه هو الظل الذي يربأ الإسلام بالمؤمن العادي أن يخدعه بغروره، ويسقط في شباكه، فضلاً عن الإخلاد إليه وبانبهار يُفقِد التوازن حتى في التعامل مع سادة الوجود عموماً وفي طليعتهم سيد الأنبياء، ﷺ.



# الذات.. والقضية..

هل يمكن الفصل في المعصوم بين ذاته، وبين القضية التي هي رسالته من الله تعالى إلى الناس؟

أم أن المعصوم الذات والمعصوم القضية حقيقة واحدة لا يتصور انفكاكهما؟

أم أن المعصوم هو من ذابت ذاتيته في القضية، فلا مجال لها لتأخذ سبيلها إلى الظهور والتمايز؟

أم أن المعصوم هو من عَلِم الله تعالى أنه متمحض في الحقيقة ـ القضية، فتجلى كنه خضوعه للحق وعبادته له عز وجل «فناءاً» في الله تعالى، يقصر التعبير الموضوع لحاجات البشر العاديين وحالاتهم، أن يدل على غيره..؟ أما آن لنا أن ندرك أن الإنسان يمكنه أن يصل إلى حيث يعجز تصورنا ـ نحن البشر العاديين ـ عن إدراك كنهه؟

الصحيح هو الأخير أو ما يلوح منه، وهو أبعد منه خطراً، وأسمى مرتبة.

إذا أخذنا بُعد المعرفة في المعصوم، وجدنا أن من الطبيعي، أن الحديث عن تحول المعرفة إلى عارف، يلفتنا إلى أن لمن علم الله تعالى أنه معرفة محض، شأناً آخر، لا يمكن لغير المعصوم بلوغه.

وإذا أخذنا بُعد اكتمال العقل العملي، الذي يؤدي إلى اندكاكه في العقل النظري، أضاء لنا ذلك على ما يمكن أن تبلغه حقيقة المعصوم، التي لا يصح الحديث عنها بما يوحي بوجود ذاتية «اندكت» أو «ذابت» أو «فنيت» فذلك كله فرع الوجود، وهو بمعنى القابلية التي تنسجم مع الإختيار مسلَّم، إلا أنه بمعنى تحقق الوجود أول الكلام، والمفصل بين فهم مكانة المعصوم وعدمه.

وإذا أخذنا بُعد جهاد النفس الذي يعني عدم الذاتية بالتناسب مع النصر المحرز في هذا الجهاد، وجدنا أن بين غير المعصومين من نسب إليه قوله **«ما هممت بمعصية»** فقال الآخر: **«ما فكرت بمعصية»**[١].

ووجدنا أيضاً أن عبداً في سوق النخاسين بلغ من الكمال البشري حيث يقول: **«وهل تنفع العبد الأماني»؟!**

وإذا أخذنا الحديث عن مكانة المؤمن وهو الإنسان العادي الذي وظف كل طاقاته للمواءمة بين النظرية والتطبيق، وجدنا أنه يصل إلى حيث يكون الموقف منه موقفاً من الله تعالى: **«من أهان لي ولياً فقد أرصد لمحاربتي»**[٢].

---

(١) نسب ذلك إلى الشريف المرتضى «علم الهدى» وأخيه الشريف الرضي جامع نهج البلاغة.

(٢) حديث قدسي ورد في حديث شريف عن رسول الله ﷺ، أنظر الحر العاملي، الجواهر السنية في الأحاديث القدسية، مكتبة المفيد، قم، ص١٢٠ في موردين وص٣٣٢ عن الإمام الصادق عليه السلام بهذه الصيغة وقريباً منها، والمجلسي، بحار الأنوارج/ ٦٤/ ٦٥و ج٧٢/ ١٥٥و١٥٨ وانظر: الشيخ هادي النجفي، ألف حديث في المؤمن، الطبعة الأولى سنة١٤١٦، جماعة المدرسين بقم، ص١٢١، نقلاً عن الكافي.

تبلغ مرتبة غير المعصوم إذاً حيث لا ينبغي التفريق بين حَرمه وحَرم الله تعالى.

وإذا وقفنا على عتبة الشهيد نستلهمه تلاشي الذات من أجل القضية وجدنا عجبا..

وإذا جئنا إلى كتاب ربنا نستعلمه الحال ونحفي السؤال، وجدناه يقول لنا ﴿ٱلنَّبِيُّ أَوۡلَىٰ بِٱلۡمُؤۡمِنِينَ مِنۡ أَنفُسِهِمۡۖ﴾ [الأحزاب ٦].

فالنبي فوق مرتبة أنفس جميع المؤمنين، وهل يعني ذلك شيئاً آخر غير أنه فوق أية شائبة من شوائب الذات؟ إنه في الموقع الذي يتولى الله تعالى به سياسة عباده وبلاده.

فهل ندرك حجم الخلل، وفداحة الضرر، وخطورة العدوان، حتى إذا لم يكن عن سابق تصميم وإصرار، حين نتحدث عن المعصوم بلغة لا نرتضيها حتى لسياسي يحمل قضية ويمحضها ذاته، ولا لشاعر نقول عنه: إن قصيدته عبارة عن لحظة فنائه في الحقيقة.

هل ندرك ما معنى: **«نحن لا نبكي على الحسين الذات، وإنما نبكي على الحسين القضية»**؟![١].

بأي مبضع تتم عملية التشريح هذه؟

تمس الحاجة بين يدي الحديث عن المعصوم إلى التنبه لأمرين:

**الأول**: أن حجر الزاوية في الإيمان بالله تعالى هو الموقف من المعصوم، وهي نقطة شديدة الشفافية والفرادة، يدل عليه بوضوح تام مبدأ ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدۡ أَطَاعَ ٱللَّهَۖ﴾.

---

(١) السيد فضل الله، الإسلام ومنطق القوة.

من هنا فإن كل إضعاف لموقع المعصوم ضرب لمبدأ التوحيد الذي لا مجال للوصول إليه إلا من خلال إدراك ما يمكن إدراكه من عظمة المعصوم.

ويتضح بذلك مدى الجناية التي تقترف حين يخيل إلينا أن تعزيز التوحيد رهن التركيز على بشرية المعصوم أو التفريق بين ذاته والقضية.

ويتعاظم الإقتراف حين نحسب أننا نعتمد في ذلك المنهج القرآني في توكيد بشرية المعصوم وأن ليس له من الأمر شيء، غافلين عن أنا نلغي بهذا الفارق بين الله تعالى وبيننا فنسمح لأنفسنا أن نتحدث مع المعصوم وعنه كما يتحدث الله تعالى لتثبيت المبدأ الذي يمنع من تأليه المعصوم.

**الثاني**: يلح على الأحشاء بالزفرات أن تبلغ غربة المعصوم وظلامته بيننا أن الذات فيه تتراجع لدينا وتتعاظم القضية على حسابها بينما تتعاظم ذات أي زعيم ومسؤول وغيرهما فإذا هي كل القضية، ويصبح اللهج باسم هذا الزعيم حتى غير المؤمن أو ذاك، أكثر من اللهج باسم رسول الله ﷺ.

ولو أنا نصدر في التعامل مع المعصوم من الثوابت والأسس، لعرفنا أنه الوحيد من بين كل ما خلق الله تعالى الذي يجب أن تخشع في محرابه الأجيال وتمنحه من فروض التقدير والإحترام ما لا تمنحه لمخلوق.

إنه أصل بالغ الآثار والنتائج، ومن أبسطها أن نتعاطى بمنتهى

الأدب مع كل ما يحتمل علاقته بالمعصوم، كما نفعل ذلك مع كل ما يحتمل علاقته بهذه الجهة الإقليمية أو الدولية النافذة أو تلك.

سيظل نشازاً أن نستشعر الهيبة والخضوع لهذا السياسي وذاك وتنحني هاماتنا أو تتلاشى لهذه الجهة وتلك ونمجد الإنسان حتى الإستغراق في «أصالته» ونحاصر في الوقت ذاته موقع المعصوم في الزاوية التي نتوهم أنها وحدها التي تنسجم مع التوحيد، بالرغم من أن الله تعالى الواحد الأحد يقول: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾، ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾، ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ﴾.

وقد تقدم تحت عنوان «بشر مثلكم» مزيد إيضاح.



# في منهج دراسة المعصوم..

يتضح مما تقدم أننا في دراسة شخصية المعصوم، أمام حقائق منهجية لابد من مراعاتها، للوصول إلى تصور منطقي عن هذه الشخصية البشرية ـ الإلهيّة المتميزة والنادرة.

وبديهي أن مقاربة أية حقيقة بمعزل عن خصائصها قد يوصلنا إلى نقيضها، وبدعوى الدليل والبرهان.

لنتصور أننا نريد مقاربة حقيقة النور بمعزل عن دوره في الرؤية، ونمو الجسم وغيره، ألا يؤدي ذلك إلى ما ي شبه المساواة بينه وبين الظلام؟

يصدر غير الإسلامي في دراسة المعصوم من موقف سلبي مسبق من الغيب إلى حد أنه خرافة.

ويصدر بعض الإسلاميين من فهم خاطئ لبشرية المعصوم، يصل إلى حد إنكار الأبعاد الغيبية في شخصيته.

وهذا بالذات ما يجعل نتائج «بحثهما» متقاربة.

ويصدر غير الإسلامي من فهم خاص للحداثة يصل إلى حد أن الحضارة تتناسب طرداً مع دورة الزمن، فكل جديد زمنياً حديث، وكل قديم هو في أحسن حالاته تراث.

ويصدر «الإسلامي» من انبهار بالحديث، و«أرخنة» للأصيل، هي نتيجة حتمية للمادية المقنعة في بعض الأوساط الدينية، ويحمله «تدينه» وبـ «إخلاص» على إسباغ الحداثة! على دين الله الذي لا يمكن أن يتقبله العصر إلا بالتخفف من «أثقال» المتقدمين السذج!

وهذا ما يلح بضرورة التوافق على ضوابط منهجية، لدراسة المعصوم، وهي ـ في ضوء ما تقدم ـ كما يلي:

**أولاً**: أن المعصوم بشر يمتاز عن سائر البشر بالعقل والمعرفة وحسن الإختيار الذي يشمل مكارم الأخلاق وغيرها قبل أن يصل الحديث إلى الأبعاد الغيبية في شخصيته.

**ثانياً**: أن الغيب اختصاصه، وهي نقطة شديدة الأهمية، فلا يدرس الشاعر بمقاييس دراسة الطبيب وهكذا.

**ثالثاً**: أن العصمة والمهمة الموكلة إليه، تضفيان على حقيقة شخصيته أبعاداً إلهيّة ـ شأن كل موكل (بالفتح) يكتسب من الموكل بعض صلاحياته ـ هي الأصل في شخصيته، التي لا مجال لفهمها إلا على أساس الأبعاد الغيبية، ولا ينافي ذلك البشرية إطلاقاً.

**رابعاً**: يقودنا هذا تلقائياً إلى الإذعان بأن المعصوم أكبر من الزمان والمكان، وهو ما يعتقده الكثيرون للأفذاذ من النوابغ، فكيف بالمعصوم الذي لولا فرادته لما اختاره الله تعالى وأمده بالمزيد.

**خامساً**: أن العقل يحكم بالرجوع إلى المعصوم في دائرة اختصاصه، وفق القاعدة العقلية التي تقضي برجوع الجاهل إلى العالم، والتسليم له في ما يقول، كما هو الأمر في التسليم لصاحب

كل اختصاص، وعليه فليست المفردات المرتبطة بالغيب التي ثبت صدورها عن المعصوم مجالاً لإعمال العقل الذي يحكم ببطلان ذلك، لأنه بمثابة التنكر لحكم العقل برجوع الجاهل إلى العالم.

توضيح ذلك: إن قول المعصوم مثلاً: لا تقبل الأعمال إلا بالصلاة، أو: الرياء من الكبائر كشرب الخمر، أو: الظلم ظلمات، أو: من أهان إنساناً مؤمناً فقد أعلن الحرب على الله تعالى، أو: من اغتاب مؤمناً أكبه الله في النار، أو: من صلى الصلاة الفلانية، فله من الثواب كذا، وغير ذلك، يكشف ـ بعد التأكد من الصدور ـ عن حقائق غيبية، ليست مجالاً لإخضاعها مجدداً للدرس والتقييم، لأن ذلك بمثابة من يلزمه العقل بالرجوع في مجال «تفجير الطاقة» إلى خبير علم الذرة، وبعد الرجوع إليه، يقرر أن يتصرف كما يحلو له، معرضاً عن اختصاص المختص.

وأعتقد أن في ما سبق من مقاربات ما يكفي لإيضاح هذه الضوابط.



## الفصل الثالث

# النص.. تراث أم وحي؟

* النص المعصوم
* الظاهر
* ..والباطن
* الثابت والمتحول
* الإستغراب
* الزخرف

# النص المعصوم..

والمراد به النص القرآني، ونص المعصوم، فعندما يكون المتحدث **«لا ينطق عن الهوى، إن هو إلا وحي يوحى»**، فنصه أيضاً معصوم.

وكذلك عندما يكون المتحدث من ثبت له ما ثبت لرسول الله ﷺ ما عدا المختصات.

والفرق كبير جداً بين التعامل مع النصوص الدينية من هذا المنطلق، والتعامل معها باعتبارها «التراث»!

## * ليس الإسلام تراثا

تثبت النظرة الفاحصة الموضوعية:

١ ـ أن خلاصة ما توصل إليه الفكر البشري في مجال الإجتماع السياسي ليس جديداً على الإسلام وإن كانت للإسلام مقاربته المتميزة لكل المحاور الفكرية التي نتوهم حداثتها بالمعنى الإستهلاكي للحداثة، تؤكد ذلك مقاربات كبار الإختصاصيين في النص الديني.

٢ ـ كما أنه لا تعارض بين الإسلام والذرى العلمية.

٣ ـ وأن النص المعصوم هو المنجم للبحث عن كل جديد[١].

وهذا ما يتيح التوكيد على رفض توصيف الإسلام بأنه تراث..

هذا التوصيف يفتقر إلى الموضوعية، عندما يطلق على حقيقة هي فوق أن ينال من توهجها الزمان..

هل يصدق هذا التوصيف على نهر الحياة المتدفق في الشرايين والأوردة والوجود.. وعلى الهواء والماء والشمس والقمر..؟

وهل نهر المعرفة بل بحار الحقيقة أقل شأناً وأهون قدراً من أيٍّ من هذه الحقائق المتوهجة بنور الحقيقة المحمدية.. الإسلام؟

أية ثقافة تسمح للفرد مهما علا كعبه أن يجعل من نفسه وعصرها ودورته المحدودة مفصلا بين الحديث والقديم الرجعي والمتجدد.. بل مقصلة تندر عليها أعناق كل الحقائق التي جهلها.. فإذا هي لديه خرافات..! وهو ـ لا غيره ـ يردد: نصف العلم: لا أدري! كل ما طرق سمعك فذره في بقعة الإمكان! إذا جاء الإحتمال بطل الإستدلال!

وأعظم ما هنالك أن يكون وصف فكرٍ ما بـ«التراث» يعني أنه توأم البدائية وعدم النضج أو حتى الأسطورة والخرافة..

الأنبياء رسل إلى البشرية لتفتح آفاقها على الغيب الذي لا يمكنها اكتناهه بدون تدخل إلهي، وليس المستقبل في هذه الدنيا إلا شوطاً من المستقبل كله، والنص المعصوم معني به عنايته بالمصير،

---

(١) يأتي مزيد إيضاح في الفصل الرابع.

يوليه أهمية قصوى باعتباره الشوط الذي يتحكم بالنتائج رغم قصر المدة. .

ويريد لنا هذا اللون من «النخب» أن نتعامل مع الدين باعتباره تراثاً. . أي أن نقفل عقولنا عن التفاعل معه إلا بمنطق الفولكلور. .

ونحن في الغالب لا نعرض الدين إلا بما يعزز هذه الفرية، الأمر الذي يفضح تناقضنا، حيث أن معنى الدين يستبطن أجلى خصائص الحقيقة، وهو كونها أكبر من الزمن: الماضي منه، والحاضر، والمستقبل.

ومعنى التراث يستبطن ـ عادة ـ الخضوع لدورة الزمن. .

ومن شاء الدخول في نقاش لغوي تقني فذلك شأنه، إلا أني أستشهد موضوعيته ليكتشف من خلال المركوز في ذهنه السائد في استعمالاتنا لمفردة التراث، أن المراد دائماً هو المعنى الإنتقاصي الذي ذكرت.

## السمات

وفي التفاصيل: نجد أن للنص المعصوم، سمات ومرتكزات.

أما السمات فهي كما يلي:

١ ـ أن الفارق بين النصوص القطعية، وبين كل ما حفلت به حقول المعرفة البشرية، هو الفارق بين الحقيقة، ومحاولات الوصول إليها أو الإبتعاد عنها عريضاً، وهو الفارق بين المعصوم وسائر الناس، بل حيث أن المعصوم لا «ينطق عن الهوى» بل يبلغ عن الله

تعالى فإن الفارق بين النص المعصوم وغيره كالفارق بين الله تعالى وخلقه.

٢ ـ وأن ذلك في حد ذاته يؤدي إلى حقيقة شديدة الخصوصية المعرفية، فالغيب بكل ما يمكن للإنسان أن يعرفه عنه، والشهادة بكل أطيافها، في متناول الإنسان، لم يحجب عنه الله تعالى إلا ما لا يمكن أن يحيط به بحكم تركيبته الأرضية ـ السماوية، وجميع ذلك كامن في القرآن الكريم وما آتى الله تعالى علمه للمعصومين، وهذا يؤكد أن في هذه النصوص من الكنوز المعرفية ما لا يخطر على قلب بشر من غير المعصومين[١].

٣ ـ وأن النص المعصوم من مظاهر «كرامة الإنسان» التي يتوقف عليها إخراج طاقاته الهائلة من عالم القوة إلى الفعل، بمعنى تكامل الإنسان، لينتقل من «مشروع إنسان» إلى إنسان حقيقي[٢].

٤ ـ وأن الدنيا بكل عصورها والقرون، هي المدى الذي لابد منه لبلوغ البشرية مرحلة متقدمة في فهم الخزين المعرفي الكامن في هذا النص، والإلتزام العملي به.

ولا ينافي ذلك أن يتمكن بعض الناس في كل عصر من التفاعل مع الحقائق بدرجة متقدمة على عصرهم، فالحديث هنا عن تحول التفاعل مع الخزين المعرفي الذي يحمل النص المعصوم رسالته، إلى حالة عامة مستقرة.

---

(١) النصوص في هذا المجال كثيرة جداً، تجد بعضها في كتب التفسير حول الآية المباركة «تبيان كل شيء» وفي بصائر الدرجات، وأصول الكافي، والبحار، حول علم المعصوم النبي والإمام، وانظر الميزان في تفسيرالآية «وعلم آدم الأسماء كلها».

(٢) الإمام الخميني، صحيفه نور ج١/ ٩ وج٢/ ٢١٨ ـ ٢١٩.

وفي هذا السياق يقع التدرج في الرسالات السماوية، وصولا إلى خاتمتها المتمثلة في الإسلام، ووصولاً بعد ذلك إلى مرحلة «ليظهره على الدين كله» وتحقق العولمة الحقيقية، بقيام حكومة العدل العالمية.

ولتوضيح فكرة التدرج هذه، يكفي استحضار ما بذلته البشرية من جهود فكرية دؤوب ومعاناة وعذاب ودماء، لإدراك قيمة الحرية، ومع ذلك فالبشرية اليوم تعاني من الظلم والإستبداد، مما يكشف عن الحاجة إلى المزيد من بلورة مفهوم الحرية نظرياً، بالإضافة إلى جهود مضنية لتثبيتها في الواقع العملي.

أو استحضار شديد وضوح مبدأ المساواة بين أفراد النوع الإنساني نظرياً وبين البعد الهائل عن ذلك عملياً، فالتعامل مع الأسود لا يمكن له أن يكون في سلوكنا والتعاطي، كما هو الحال بالنسبة إلى الأبيض.

إن المعرفة، غير اكتمال المعرفة، وهو أيضاً غير نضج المعرفة، وهو بدوره البداية الحقيقية لتحول العارف إلى معرفة[١].

## المرتكزات

وأما مرتكزات النص المعصوم فترجع جميعاً إلى الرؤية الكونية التوحيدية التي يصدر منها ـ والتي تتبلور في تحديد الموقف من الله والإنسان والكون، أو فقل من المكوِّن، والمكوَّن وهو على قسمين:

---

(١) ينفع في هذا المجال التأمل في نصوص خاتمية الإسلام المحمدي، ونصوص اكتمال المعرفةعند ظهور المهدي المنتظر عليه السلام، وبثه العلوم الهائلة في الناس، لاحظ الفصل الرابع «ضيعه قومه».

الإنسان وماعداه، الهدف والوسائل أو (المسخَّر، والمسخِّر له) ـ ومن (المرتكزات) انطلاقاً من هذه الرؤية، ما يلي:

## من الغيب، وإليه

١ ـ يرتكز الخزين المعرفي في النص المعصوم إلى حقيقة أن الإنسان جاء من الغيب وهو راجع إليه لا محالة، والأصل في تكامله الإنساني هنا، أن يكون عند رجوعه إلى عالم الغيب، إنساناً كاملا، يمكنه أن يحيا الحياة الطيبة بكل أبعادها وتجلياتها.

يقول الإمام الخميني:

**«يبني الإسلام إنساناً تواقاً إلى العدل، ملتزماً بتنميته، متحلياً بمكارم الأخلاق، متصفاً بالمعارف الإلهية، بحيث أنه عندما يغادر هذه الدار، وينتقل إلى عالم آخر، يكون في صورة إنسان. . آدمياً»**[١].

وهكذا تتخذ الدنيا «عالم الشهادة» الموقع الوسطي في رحلة الإنسان، فهي مرحلة بين مرحلتين من الغيب، تتم فيها التوأمة بين العلم والعمل، بين المعرفة والعارف، لتحقيق التكامل الإنساني عبر التأسيس على ما حمله من مرحلته الأولى «الخلق» و«فطر عليه» من طاقات ومؤهلات، ونقلِها إلى حيز الفعل بالتوأمة المذكورة، ليتم التأسيس على ذلك كله في مرحلة ما بعد الرجوع إلى الغيب.

وهذا يعني ببساطة أن النص المعصوم لا يشطر الوجود ليأخذ

---

(١) صحيفه نور، ج٣/٢٢٦، من خطبة في مسجد الشيخ الأنصاري في النجف الأشرف، بتاريخ ١٤ شوال، ١٣٩٧ هجري قمري = عام ٧٨م، وانظر صدر المتألهين الشيرازي، الأسفار الأربعة ج٩/١٥٧.

شريحة الدنيا ويحللها وينظّر على أساسها، كما تفعل جميع النصوص الأخرى، فإن ذلك بمثابة تحليل ساق الشجرة بمعزل عن جذورها والتربة والشمس والهواء والماء، ووارف الأغصان والظلال والثمرة.

## أكبر من الدنيا

٢ ـ يقودنا ذلك تلقائياً إلى حقيقة أن من مرتكزات النص المعصوم الحصرية احترام الإنسان، فهو لديه أكبر من الدنيا، وأعظم من أن يهرم فيموت ويتحلل ثم يتحول إلى جماد، كما ترى الطروحات المادية المتخلفة التي تدعي رفع راية الإنسان والإنسانية.

يمتاز النص المعصوم عن كل ما عرفته البشرية من أطياف المعرفة بالتزامه مبدأ أن الإنسان خلق ليبقى، وإنما ينقل من عالم إلى آخر.

## مقياس الربح والخسارة

٣ ـ يؤسس ما تقدم وما قبله مباشرة التعامل مع الإنسان في الدنيا على قاعدة أنه في مرحلة جنينية ـ هي وسطية الدنيا كما تقدم ـ فلابد أن يحظى بالعناية القصوى، بلحاظين: الفعلي بكل مستلزماته من الإختيار والمعرفة والقانون الذي يحقق تطبيقه العدالة.. والمستقبلي ـ بعد ولادة الروح المعبر عنها بالموت أي موت الجسد ـ بكل مستلزماته ـ أي المستقبلي ـ من مقومات الحياة الطيبة، والنعيم الدائم المعنوي أولاً والمادي ثانياً وفي سياقه، ﴿وَرِضْوَانٌ مِّنَ ٱللَّهِ أَكْبَرُ﴾.

وهذا يعني أن شوط الربح والخسارة، والنجاح والفشل،

والإحجام والإقدام، لا يقاس بهذه المرحلة التي هو فيها، فهي الممر إلى المستقر، وليست نهاية المطاف فضلاً عن أن تكون كله.

ومن الواضح أن لهذا الأصل حضوره القوي في جميع مجالات حياة الإنسان في الدنيا، العلمي منها والعملي.

## النية، والعمل

٤ ـ ويرتكز النص المعصوم إلى قاعدة رئيسة هي التفاعل بين النفس والخارج، بل بين النية والنفس، بلحاظ أن النية جسر النفس إلى الخارج، سواء اتخذت النية شكلها العملي، أو بقيت في حيز النفس، لأنها حتى في هذه الحال أيضاً ستكون حاضرة في التعاطي مع الخارج، ولو بشكل غير مباشر.

أ ـ وتكتسب النية عظيم منزلتها من كونها الفعل الإستراتيجي للإنسان الذي أمر الله الملائكة بالسجود له.

والمراد بوصف الإستراتيجي أن النية ثمرة كل ما أسهم في بناء شخصية صاحبها، وتراكم لديه من معرفة وقناعات، فهي «عقيدته» و«دينه» الحقيقي في مجالها، ويشكل مجموع نواياه حقيقة عقيدته ودينه بشكل عام.

ب ـ ولئن كانت البذرة المادية تنمو وتتحول إلى شجرة ربما عمرت طويلاً، فإن بذرة النية أبعد خطراً من كل بذرة، وبما لا مجال معه للمقارنة.

ولئن كانت تربة البذرة جماداً من تراب، ومناخها ظواهر طبيعية من هواء وحرارة وماء، فإن تربة النية النفس التي انطوى فيها العالم

الأكبر، ومناخها العقل والهوى والبصيرة والعمى، والنور النور، والظلمات الظلمات.

﴿وَمَن تَزَكَّىٰ فَإِنَّمَا يَتَزَكَّىٰ لِنَفْسِهِۦ ۚ وَإِلَى ٱللَّهِ ٱلْمَصِيرُ﴾ [فاطر ١٨] ﴿وَمَا يَسْتَوِى ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ﴾ [فاطر ١٩] ﴿وَلَا ٱلظُّلُمَٰتُ وَلَا ٱلنُّورُ﴾ [فاطر٢٠] ﴿وَلَا ٱلظِّلُّ وَلَا ٱلْحَرُورُ﴾ [فاطر ٢١].

ت ـ والنية بعدُ من العمل الروح، فلا غرو أن تكون للعمل في رؤية النص المعصوم حياته التي هي فيض من حياة الإنسان كما أراده الله تعالى مسؤولاً عن اختياره.

وتبلغ حياة العمل وكيانيته ـ بلحاظ النية التي يصدر منها ـ حد إعادة صياغة النفس فإما أن يفجر طاقاتها الكامنة فيما ينفع الناس وينفعه، ويمكث في الأرض، ويجده صاحبه حاضراً في غده الآتي في عالم الغيب، وإما أن يفجرها فيما يلحق الضرر بنفسه ويشوِّهها وينشر الفساد في الأرض.

ث ـ ومن خصائص هذا الموجود الحي الذي هو العمل أنه إذا كان صالحاً فهو «براق» تقدم صاحبه نحو الهدف «التكامل الإنساني»، وإن كان سيئاً فإنه يحيط بصاحبه ويحيق به، يمنع تقدمه ويقضي عليه، ويرجع الأمر في الموردين إلى حسن الإختيار وسوئه.

ج ـ وعندما يموت الجسد فإن العمل باق على حياته، فهو فعل روح لا جسد، وهو في الحقيقة ثمرة الإعتقاد الذي هو روح الروح، ولذلك فإن الروح به تعرف، وعلى أساسه تقيم، وبه تثاب أو تعاقب، إنه نفسه الجزاء ﴿هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾، ﴿وَوَجَدُوا۟ مَا عَمِلُوا۟

حَاضِرًاۗ وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾، ﴿فَأَصَابَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا عَمِلُوا۟ وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُوا۟ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ﴾، ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ﴾[1].

فالعمل يرفع إلى أعلى عليين وينزل إلى أسفل سافلين، وهو محور التقييم وهو بعدُ الجزاء، والسبب في ذلك أنه فعل «النية» التي هي إرادة «الإنسان» وعزمه، فهو ثمرة تفاعل في بوتقة النفس بين النفس والنية، وبين النية والعمل، قبل التنفيذ وأثناءه وبعده.

ح ـ ومن تجليات عظيم مكانة الإنسان في النص المعصوم اعتبار نيته ـ وبالتالي عمله ـ سبباً يمكنه أن يجعل الإنسان أكبر من عصره الذي يعيش فيه ـ التزاماً في الخطط التفصيلية مع السياسات العامة التي قضت كما تقدم بأن الإنسان أكبر من الدنيا ـ فهو بواسطة النية السليمة، أو العمل الصادر عنها في خط العقل، يتصل بكل بحر النوايا السليمة عبر القرون السالفة والآتية، يضيف رصيده إلى رصيدهم، ليصبح «اعتباره» مرتكزاً إلى رصيد كل مواكب النور والخير.

وليس هذا الإتصال مجازياً، وإنما هو معنوي حقيقي، والدليل أنه يجعل صاحبه شريكاً حقيقياً في نياتهم وأعمالهم.

«من أحب عمل قوم حشر معهم، ومن أحب عمل قوم أُشرك في عملهم»[2].

---

(١) صدر المتألهين، الأسفار ج٩/ ٢٩٥ وفيه رواية عن الإمام الصادق عليه السلام: إنما هي أعمالكم تُرد إليكم.

(٢) عن رسول الله صلى الله عليه وآله، المجلسي، بحار الأنوار ج٦٥/ ١٣١، والسيد محسن الأمين، لواعج الأشجان/ ٢٤١

﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَۚ وَحَسُنَ أُوْلَٰٓئِكَ رَفِيقٗا﴾ [النساء ٦٩].

ويدل على الإتصال عبر النية بالعصور القادمة، قول أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام، لمن تمنى أن يكون أخوه حاضراً في ساحة الجهاد في البصرة: أهَوى أخيك معنا؟ فقال: نعم، قال: فقد شهدَنا، ولقد شهدنا في عسكرنا هذا أقوام في أصلاب الرجال، وأرحام النساء، سيرعف بهم الزمان، ويقوى بهم الايمان(١).

وبناءاً عليه فإن هذا البعد يجب أن يلحظ كأحد أهم أسس مرتكز النية، الذي يؤسس عليه النص المعصوم في جميع مفردات عملية التنمية، الثقافية، والتربوية، والأخلاقية والسياسية، والتعبوية عموماً، فلا يصح التعاطي مع خزين التجارب البشرية من منطلق أنها ـ في أحسن الحالات ـ مادة للإعتبار، بل هي منطلق لتحديد الموقف مما يجري في عالمه الآن، وتحديد الموقف أيضاً من كل مراحل الماضي والمستقبل.

ويظهر أثر ذلك جلياً في تنمية حس المسؤولية الإجتماعية في الفرد، فعندما يكون مطلوباً منه تحديد الموقف من كل ما شهدته البشرية وستشهده من منعطفات سيكون تعاطيه مع الشأن العام المعاصر في المستوى المتقدم الذي لا تقوى معه كل الصوارف على ليِّ ذراعه وثنيه عن الإهتمام والتصدي.

إن هذا البعد في النية يضيء بتوهج على بعد المسؤولية في

---

(١) ابن أبي الحديد، شرح النهج ١/٢٤٧.

الإنسان كما أراده الله تعالى، وهو يكشف بجلاء عن منزلة الإنسان نفسه، لأن خطورة المسؤولية التي تقوم على العدل يكشف عن عظمة المسؤول.

وإذا بحثنا بموضوعية عن التربية التي ينبغي اعتمادها لتظهير الإحساس بالمسؤولية الإنسانية في الفرد، فلن نجد أروع من «منظومة النية والعمل» كما يقدمها النص المعصوم، بدءاً بالتنبه إلى المصير «الرجوع إلى الله تعالى» مروراً بأن المستقبل هو نفس مجموعة الخيارات في الدنيا، فمن حسنت خياراته حسن مستقبله، والعكس صحيح، وأن النية هي المحور وأن الإنسان أكبر من أن يحشر في زاوية من زوايا الكرة الأرضية، بل هو أكبر من الدنيا، وهي إنما وضعت في خدمته. وأن البون شاسع جداً بين «شبه» الإنسان المنصرف إلى متع الجسد، وبين الإنسان المسؤول عن كل أحداث عصره، وجميع العصور.

عندما يكبرالهدف كثيراً ـ على قاعدة العدل ـ يصبح الوصول إلى بعض مراحله ممكناً أكثر.

عندها يصبح بالإمكان أيضاً مطالبة الإنسان بحمل هم كل ما تواجهه الدنيا من ظلم الفراعنة واستعمار المستعمرين، ويصبح مفهوماً ما معنى أن قوم النبي صالح عليه السلام أُهلكوا بفعل شخص منهم، لم يواجهوه بالإنكار، بل رضوا بعمله ﴿فَدَمْدَمَ عَلَيْهِمْ رَبُّهُم بِذَنۢبِهِمْ فَسَوَّىٰهَا﴾ [الشمس ١٤].

## غيب الإنسان، أكبر

٥ ـ ما تقدم يعني أيضاً أن النص المعصوم ينطلق من حقيقة أن غيب الإنسان أكبر من شهادته كما أن عالم الغيب أكبر من عالم الشهادة، والنسبة هي النسبة، والنصوص صريحة في أن الإنسان هو العالم الأكبر، وأن قلبه أوسع من السماء والأرض، وهو ما يوضح في ضوء المتداول والسائد هول الفارق بين الإنسان كما يقدمه النص المعصوم، وشبه الإنسان الذي تتحدث عنه «حضارة الجسد والآلة». وليست مدرسة شطر الوجود وأخذ شريحة الدنيا بمعزل عن كل ما يحيط بها، إلا مدرسة شطر الإنسان، وأخذ شريحة جسده الصغيرة جداً التي لا تتعاظم إلا في موقعها الطبيعي، وكلما ابتعدت عنه تضاءلت وتلاشت.

## الحياة الطيبة

٦ ـ وهو يعني أيضاً أن في هذه الدار الدنيا نوعين من الحياة، هما اللتان تتبلوران فيها، وتظهران على حقيقتهما في غد الغيب القائم فعلاً والآتي كشف الغطاء عنه، وترجعان معاً إلى الإنسان وحسن اختياره أو سوئه، وهو ما تقدم التعبير عنه بالتفاعل في داخل بوتقة النفس.

إنهما ما يمكن التمثيل له من بعيد بحياة راحة الضمير و«حياة» عذابه، حياة البريء والمريب، من قام بواجبه، وأدى فروضه، ومن انصرف إلى اللهو واللعب، ، حياة الجسد في محراب الروح، وحياة الجسد على حساب الروح، حياة التزام القانون، والنظام والآداب، وحياة التلاعب والإلتفاف و«على الدنيا من بعدي الطوفان».

ويسمي النص المعصوم الحياة الأولى «الحياة الطيبة» والثانية الموت أو فقل: «حياة» الموتى.

﴿أَوَ مَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ وَجَعَلْنَا لَهُۥ نُورًا يَمْشِى بِهِۦ فِى ٱلنَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُۥ فِى ٱلظُّلُمَٰتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا ۚ كَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِلْكَٰفِرِينَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [الأنعام ١٢٢].

﴿مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةً طَيِّبَةً ۖ وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [النحل ٩٧].

﴿وَمَا يَسْتَوِى ٱلْأَحْيَآءُ وَلَا ٱلْأَمْوَٰتُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُسْمِعُ مَن يَشَآءُ ۖ وَمَآ أَنتَ بِمُسْمِعٍ مَّن فِى ٱلْقُبُورِ﴾ [فاطر ٢٢].

﴿إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ ٱلَّذِينَ يَسْمَعُونَ ۘ وَٱلْمَوْتَىٰ يَبْعَثُهُمُ ٱللَّهُ ثُمَّ إِلَيْهِ يُرْجَعُونَ﴾ [الأنعام ٣٦].

والموت على مراتب فقد يكون من يموت في بداية الإحتضار وقد يكون في النهاية وقد يكون في ما بينهما من صمم وعمى، ثم إقفال محطة القلب، وبعده موت الدماغ والعقل.

وحول كل من المراحل نصوص كثيرة لا تخفى.

## جمال الباطن

٧ ـ ومن مرتكزات النص المعصوم أنه مدرسة «جمال الباطن» الذي يسبغ على الظاهر روعة الجمال الحقيقي وبهاءه، على العكس من «جمال الظاهر» فقط الذي يقوم عادة على الخداع والتمويه.

أجمل الناس في مدرسة العصمة من كان عقله راجحاً ينتظم

القلب في خطه، فتتحقق العدالة في كيانه، وقد يكون هذا الأجمل هو «جويبر» الذي كان في الشكل «من قباح السودان»[١].

وأقبح الناس من قبحت سريرته، لسوء اختياره، الذي حرمه من إعمال عقله، والسير في هداه.

وأجمل الأعمال ما صدر عن قلب سليم يتميز بالصفاء والحب والرحمة، وأقبحها ما لم يكن كذلك ولو كان «صلاة» و«جهاداً» لأنه قشر بلا لب، ومجرد شكل بدون محتوى، فالباطل هباء.

وأجمل الأمكنة ما لم يسلبه الباطل والعدوان أدنى لمسة من بهائه وألقه، ومنه يعرف حال أجمل الأزمنة.. ﴿سَلَٰمٌ هِيَ حَتَّىٰ مَطۡلَعِ ٱلۡفَجۡرِ﴾.

## الصور الحقيقية

٨ ـ ويؤكد النص المعصوم أن لكل عمل صورة حقيقية هي غير صورته الظاهرية، وهي التي تظهر في المراحل التالية للحياة الدنيا، ويمكن لمن ينظر بنور الحق أن يراها في الدنيا أيضاً، ويمكن للإنسان أن يختار لنفسه الصورة التي يريد، بحيث أن الصورة تأتي في النتيجة تظهيراً بالغ الدقة لكل مفردات إرادته واختياراته، والريشة التي ينجز بها هذا الرسام لوحته هي ريشة العمل الذي يقوم به والمداد النية والدواة النفس، وتتحكم كل مفردة فعل منه، بحركة من حركات هذه الريشة ـ الدائبة النشاط ـ بالشكل النهائي لهذه الصورة، التي هي

(١) كان من الصحابة، أرسله رسول الله ﷺ يخطب ابنة أحد كبار شيوخ العشائر، وقد تزوجها، في مجريات هامة. أنظر المجلسي، بحار الأنوار ج٢٢/١١٧ ـ ١٢٢.

صورته الحقيقية، التي يوَدِّع الدنيا بها ويدخل عالم الغيب فيها، وهي بعض جزاء حسن اختياره، أو سوئه.

قال صدر المتألهين:

**«النصوص القرآنية، والأحاديث النبوية، بل الكتاب والسنة، مشحونة بذكر تجسم النفوس بصور أخلاقها وعاداتها ونياتها واعتقاداتها تصريحاً وتلويحاً..»**[1].

## الواقع اللاموضوعي

٩ ـ ويتفرع على ذلك أصل أصيل، هو الفرق بين الواقع الموضوعي والواقع اللاموضوعي، وهو يرتبط بمحورية الإنسان وكرامته، في الرؤية الكونية التي يصدر منها النص المعصوم، وهو عبارة عن ضرورة التمييز في كل تجليات الفعل الإنساني، من أصغر فعل فردي إلى أكبر فعل جماعي، بين الحق والباطل ولكن بمعايير الرؤية الكونية التوحيدية التي تميز بين الوجود الحقيقي الباقي بإذن الله تعالى ووهم الوجود، الفاني، بين ما ينفع لأن وجوده حقيقي يحتل موقعه في منظومة الوجود الباقية، وما لا ينفع، لأنه في سياق الهباء مهما بدا أنه قوي الحضور شديد التأثير «يفرض» وجوده بامتياز. والأول ما يصدر من الإنسان الإنسان والثاني ما يصدر من الإنسان

---

(١) صدر الدين الشيرازي، الأسفار الأربعة، ج٩/ ٥ و٤٥ وفيه أورد الحديث الشريف: يحشر الناس على صوَر نياتهم، وانظر أيضاً ج٩/ ١٥٧ و٢٠٢ ـ ٢٠٣ و٢٢٧ وفيه: وكل ملكة تغلب على نفس الإنسان تتصور في القيامة بصورة تناسبها «قل كل يعمل على شاكلته» وأيضاً ص٣٠٩ و٣٣٧ و٣٥٦ وانظر: الإمام الخميني، صحيفه نور ج٤/ ١٤٧ ـ ١٥٦بتاريخ ١٧/ ١٠/ ١٣٥٧هـ.ش = ٧٨م.

الشكل، فلو أن جهة سياسية ما حكمت الدنيا كلها على أساس الظلم والعدوان، واستمر حكمها قروناً من الزمن، فإن هذا السلطان كله وهم وهباء لا يمكن أن يكتب له البقاء، إنه كالجريمة التي تطبق أصداؤها الأرجاء إلا أنها عبث ولغو، ولن يكون لها في دار الحقيقة في غد الغيب إلا الفناء، وهي في هذه الدنيا أيضاً كذلك كشجرة اجتثت من فوق الأرض ما لها من قرار.

ولاشك أن الواقع اللاموضوعي أيضاً يجب التعامل معه باعتباره جزءاً من الواقع، إلا أن الإنحناءة له وكأنه الحق، تنافي سلامة العقل وإنسانية الإنسان.

ومن النصوص في هذا المجال:

﴿أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌۢ بِقَدَرِهَا فَٱحْتَمَلَ ٱلسَّيْلُ زَبَدًا رَّابِيًا ۚ وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِى ٱلنَّارِ ٱبْتِغَآءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَٰعٍ زَبَدٌ مِّثْلُهُۥ ۚ كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْحَقَّ وَٱلْبَٰطِلَ ۚ فَأَمَّا ٱلزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَآءً ۖ وَأَمَّا مَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ فَيَمْكُثُ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَالَ﴾ [الرعد ١٧].

﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَعْمَٰلُهُمْ كَسَرَابٍۭ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ ٱلظَّمْـَٔانُ مَآءً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمْ يَجِدْهُ شَيْـًٔا وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ فَوَفَّىٰهُ حِسَابَهُۥ ۗ وَٱللَّهُ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ﴾ [النور٣٩].

﴿إِنَّ هَٰٓؤُلَآءِ مُتَبَّرٌ مَّا هُمْ فِيهِ وَبَٰطِلٌ مَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [الأعراف١٣٩].

﴿مَن كَانَ يُرِيدُ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا وَزِينَتَهَا نُوَفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمَٰلَهُمْ فِيهَا وَهُمْ فِيهَا لَا يُبْخَسُونَ﴾ [هود١٥] ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ إِلَّا ٱلنَّارُ ۖ وَحَبِطَ مَا صَنَعُوا۟ فِيهَا وَبَٰطِلٌ مَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [هود ١٦].

وبناءاً عليه فالإنسان هو الذي يطبع الدنيا بإذن الله تعالى بطابعه، فالدنيا تدور مدار الوجود الحقيقي، وهو مرتبط بطبيعة العمل، وهي متوقفة على النية، وهي ثمرة الإعتقاد، وهو إما أن يصدر من الحق، أو من الباطل، والباطل مبني على شفا جرف هار لابد أن ينهار، والحق هو الوجود الحقيقي المرتبط بالحق تعالى مبدأ الوجود ومنتهاه.

﴿وَقُلْ جَآءَ ٱلْحَقُّ وَزَهَقَ ٱلْبَٰطِلُۚ إِنَّ ٱلْبَٰطِلَ كَانَ زَهُوقًا﴾ [الإسراء ٨١].

﴿بَلْ نَقْذِفُ بِٱلْحَقِّ عَلَى ٱلْبَٰطِلِ فَيَدْمَغُهُۥ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌۚ وَلَكُمُ ٱلْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ﴾ [الأنبياء ١٨].

ويعني ذلك بوضوح أن الدنيا لا تتحكم بالإنسان، وإنما هو الذي يمسك بناصيتها، إذا أحسن الإختيار، فهو يستطيع أن يجعلها «مسجد أولياء الله» أو يأخذ بظاهرها فإذا هي «متاع الغرور».

بل إن باستطاعة الإنسان أن يسبغ على الدنيا بإذن الله تعالى النعيم الخالد، أو الشقاء الأبدي، فإما دنياً جنةٌ باقية وإن تبدل مكانها، أو دنياً هي جهنم والجحيم، إما بقاء وخلود ونعيم دائم، وإما زوال وفناء وهباء منثور، وباطن الدنيا بفعل الإنسان هو ظاهر آخرته، أما ظاهر الدنيا فلا قيمة له لأن المحور فيها كما قدر الله تعالى هو الإنسان، والعبرة بباطنه لا الظاهر، وعليه فالإغترار بالدنيا والإنخداع بها، يجعل ظاهرها هو الباطن للمغتر المخدوع، أما النظر إلى باطنها والإعتبار بها والإبصار، فهو يجعل باطنها ظاهر آخرته.

قال تعالى: ﴿ٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌۢ بَيْنَكُمْ

وَتَكَاثُرٌ فِي ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَوْلَٰدِ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ ٱلْكُفَّارَ نَبَاتُهُۥ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَىٰهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ حُطَٰمًا وَفِي ٱلْءَاخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَغْفِرَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنٌ وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا مَتَٰعُ ٱلْغُرُورِ﴾ [الحديد ٢٠][١].

## الحقيقة، بلا حُجب

١٠ ـ ويتفرع على ذلك أيضاً أن النص المعصوم يحرص بالتزام شديد يوليه أقصى الإهتمام على أن يكون باستطاعة الإنسان التعامل مع الحقيقة بيسر ودون عقبات بل ولا شوائب، إذا كان الثاني ممكناً.

لذلك نجد النص المعصوم يعلنها حرباً لا هوادة فيها على كل ما من شأنه توريط الإنسان في «مرض» اختلال الرؤية، ليظهر الفاني بمظهر الدائم، والعكس، وهو لذلك يقوم على قاعدة حماية بيئة العقل والأحاسيس الإنسانية والمشاعر، من خلال رفض التلبيس والتدليس، بكافة مستوياتهما الخفي منها والجلي.

يرفض الترف مثلاً باعتباره نوع تلويث للبيئة وتدليس، يوحي ببقاء اللذائذ المادية ويزين للنفس حب الدنيا بحيث يتعارض مع كونها مجرد مقر، فينسيه المستقر.

---

(١) انظر في تفسير الآية: الشيخ الطوسي، التبيان ج٩/ ٥٣٠ والطباطبائي، تفسير الميزان ج١٩/ ١٦٤، وقد أورد شطراً من كلام الشيخ البهائي حولها، وابن جرير الطبري، جامع البيان، ج٢٧/ ٣٠١ والقرطبي في تفسيره ج١٧/ ٢٥٦ وقد ذكرالسيد مصطفى الخميني في تفسيره ج٣/ ٤٨ ـ ٤٩ ما يرتبط بالآية، وفي تفسير الميزان ج١٠/ ٩٧ حديث عن أمير المؤمنين عليه السلام يرتبط بما نحن فيه، يصف الأولياء بأنهم «قوم. . . نظروا إلى باطن الدنيا الخ. .» وقد أورده ابن أبي الحديد في شرح النهج ج٤/ ١٠١، وانظر كلاماً له حوله ج٢/ ٧٧ كما أورده الشيخ المفيد في الأمالي ص٨٦، وهو بمعنى قوله عليه السلام «. . . ومن أبصر بها بصرته، ومن أبصر إليها أعمته» شرح النهج ج٦/ ٢٣٨، وتجد فيه كلام الشريف الرضي حوله.

ويدعو إلى القناعة باعتبارها تساعد على نقاء بيئة النفس من شوائب التدليس، ويعتبر الزهد درجة متقدمة في مدارج القناعة، تكشف عن وعي حقيقي للأحجام (حجم الدنيا وحجم الآخرة، وحجم المال، وحجم الثواب، وحجم الرغبة. . .) ونفاذ إلى الواقع بمعزل عن أي حجاب يمنع رؤية القلب والبصيرة لحقائق الأمور.

ويرى في نشر الفساد في الأرض أكبرعملية تلويث وتلبيس وتدليس على الإطلاق، لأنه ـ في بعض مخاطره ـ يحجب العقل، ويطلق العنان للغرائز فتتربع على عرش العقل آمرة ناهية.

وفي هذا السياق ينبغي أن تفهم بعض أبعاد تحريم التبرج والسفور، والخلاعة، وكل مفردات الفسق والمجون، بل وتحريم الخمر باعتباره تجسيداً للعدوان الكبير على العقل، وذلك منشأ كل فساد[١].

## عوالم النور.. والظلمات

١١ ـ ويرتكز النص المعصوم أيضاً إلى أن وجود عوالم النور والظلمات وجود حقيقي[٢]، وليس مجازياً هو ـ كما ربما يقال ـ عبارة عن راحة الضمير والتزام القانون ونقيض ذلك مثلاً، أو نور الوجود المجازي، وماشابه.

---

(١) بديهي أن المراد تقريب الصورة، وليس الجزم بفلسفة الأحكام.

(٢) أنظر: الطباطبائي، تفسير الميزان ج١/ ١٢١ وج٢/ ١٧٩، وملا هادي السبزواري، شرح الأسماء الحسنى ج١/ ٦٠ و٧٦ وج٢/ ١١٠ والإمام الخميني، الأربعون حديثاً، ترجمة السيد الغروي، الحديث السادس والعشرون، ص٤٥٣ ـ ٤٥٦. والآداب المعنوية للصلاة، آخر الفصل الأول، ص١١٩ وأول الفصل الخامس/ ٣٤٩ وانظر٤٠٣.

إن لكل عمل حظه من النور أو الظلام بحسب ما تكون النية التي صدر منها منيرة أو مظلمة.

تستمد النية مقوماتها من الإنسجام مع الحق أو من انسجامها مع الباطل، والحق نور حقيقي لأنه موجود، والباطل ظلام لأنه عدم، فلكل عمل صالح نور مستمد من صدق النية، ولكل عمل سيء ظلمة تستمد من بطلان النية.

ومن نتائج ذلك أن لكل إنسان حظه من النور أو من الظلام، وبما أن الإنسان بالغ التأثير على محيطه، فإن المكان يكتسب النور أو الظلمة من المقيم فيه بمقدار إقامته، كما أن زمان كل شخص يكتسب خصوصيته من ذلك.

وما ضر نور الشمس أن لا يراه المحجوب عنه، ومن العلماء الكبار والنماذج البشرية النوعية من غيرهم، من أخبر برؤيته هذا النور بتجليات مختلفة **«وأنت تعلم أن أرباب الأرصاد (المراصد) الروحانية، أعلى قدراً وأرفع شأناً من أصحاب الأرصاد الجسمانية، فكما أنك تصدق هؤلاء في ما يلقونه إليك، فحقيق أن تصدق أولئك أيضاً في ما يتلونه عليك من خبايا العوالم المُلكية»** كما يقول الشيخ البهائي[١].

ولئن كان ما نعرفه من نور يرى بالعين، فإن النور الأصل يرى بالبصيرة، وبالقلب المستنير، الذي تخلص من الصدأ والرين ولم تحجب عيناه بحجب النور أو الظلام أو كليهما، ولم يوصد عليه بالأقفال.

---

(١) الأربعون حديثاً/ ٢٧٣، إصدار ١٩٩٢، دار الرسول الأكرم، ودار المحجة البيضاء، بيروت.

«إن هذه القلوب لتصدأ كما يصدأ الحديد، وإن جلاءها القرآن»[(١)].

﴿كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ [المطففون ١٤].

﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾ [محمد ٢٤].

والنصوص التي يتوقف فهمها على الإرتكاز إلى هذه الحقيقة كثيرة جداً، تتوزع على عوالم قبل الخلق والخلق، وهذه النشأة، وما بعدها من عالمي البرزخ والقيامة، مما يدل بوضوح على خطورة الخبط الناجم عن التعامل مع ذلك كله باعتبار أنه جميعه على عظيم سعة دائرته يتحدث عن «مجاز»، ولا ينافي ذلك أن الدليل يقود أحياناً إلى استعمال النور والظلمات في المعنى المجازي، إلا أنه استثناء وليس أصلاً[(٢)].

## التوبة

١٢ ـ ويرتكز النص المعصوم أيضاً إلى قاعدة الإهتمام الشديد باستصلاح الإنسان مهما توغل في تشويه طبيعته الإنسانية، وسيطرت عليه ظلمات الجهل والباطل.

تبقى الحياة الإنسانية الطيبة متاحة له ليمده الله تعالى بنورٍ من خزائنه، ليمشي به الإنسان المستصلح في الناس، ويتوقف ذلك على عمله الذي هو ثمرة نيته التي هي بدورها معرفة وعزم إرادة.

---

(١) حديث شريف، الري شهري، محمد محمدي، ميزان الحكمة ٢٤٧/٨، باختلاف يسير، وهو مستفيض في المصادر الشيعية والسنية بلفظ واحد أحياناً، ومتفاوت أخرى.

(٢) أنظر: السيد الطباطبائي في تفسير قوله تعالى: «الله ولي الذين آمنوا، يخرجهم من الظلمات إلى النور...» الميزان ج٢/٣٤٥.

ويُظهر ذلك بوضوح أن النص المعصوم لا يحمل مشروعاً غير مصلحة الإنسان وبالتالي مشروع الإنسان، وعندما يؤكد هذا النص على أن التزام الإنسان مقتضيات إنسانيته، إنما هو في طاعة الله تعالى فهو لا يسوِّق لهدف آخر مضمر، إذ لا ترجع الفائدة من هذه الطاعة إلا إلى الإنسان نفسه، الذي ينقاد للواقع الحق ولا يتعالى عليه، وبذلك وحده يمكن أن تتبلور إنسانيته، وتؤتي ثمارها.

وبديهي أن مدى الإهتمام بفتح صفحة جديدة، مع من أمعن في الإساءة والتنكر والتطاول، رهن مدى الإهتمام به، ويمكن أن يكون للإهتمام منشآن: الأول الحب، والثاني المصلحة.

تبقى الأم مثلاً حريصة على استصلاح ولدها مهما تراكمت إساءاته، لأنه «مشروعها» وفلذة كبدها. وسيشكل منعطفاً تاريخياً في حياتها ونضارة شجرة أحلامها أن تلوح بارقة رغبة ابنها في فتح صفحة جديدة.

ويحرص من يعجز عن ليِّ ذراع خصمه على فتح صفحة جديدة معه، لأن مصلحته في ذلك، فيضطر إلى التعامل مع هذا «الرقم».

وعندما ينتفي احتمال المصلحة والنفعية في استعداد نوعي لفتح صفحة جديدة مع «الخصيم المبين» الذي أصر من طرف واحد على هذه الخصومة، لا يبقى من تفسيرله إلا الحب، والعطف والحنان.

تكشف «التوبة» كما يحددها النص المعصوم، عن عظيم المنزلة التي يحل الله تعالى الإنسان فيها، فلو أنه أمضى عمره يضرب في أودية التيه، ثم بدا له أن يؤسس لعلاقة مختلفة مع نفسه والناس في

خط ما أراده الله تعالى من حفظ حقوقهم، واحترام كراماتهم وحرياتهم، والتزام القانون الذي ينظم العلائق بينهم، فإن الله تعالى «أشد فرحاً» بهذه العودة من العائد نفسه[١].

بل تكشف بعض مستويات قبول التوبة، عما يذهل اللب، ويعري كل أنماط التعامل «القانوني» مع «أصحاب السوابق» ليظهرها شوهاء تعجز عن التعامل مع سفح القمة التي هي «الإنسان».

تبلغ «التوبة النصوح» مرتبة يبدل الله تعالى فيها كل سيئات هذا الإنسان، حسنات!

وتعني التوبة النصوح كما سبقت الإشارة السريعة، عزم الإرادة وجزم النية، على قطع كل علائق الماضي، وإحداث ثورة في الداخل تطيح بكل االبنيان الذي كان قائماً في النفس على «شفا جرف هار» ليتم تأسيس البناء الجديد على قاعدة العدل.. وهو «التقوى».

﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمۡ حَسَنَٰتٖۗ...﴾ [الفرقان ٧٠].

ودون ذلك مراتب كما لا يخفى، والأمر مرتبط بالنية النية، لا الشكل.

والوجه الآخر لهذه الحقيقة ـ إمكانِ الإستبدال الجذري في الموقف إيجاباً ـ هو إمكان مثل هذا الإستبدال سلباً، بمعنى أن من هو في خط العقل والإستقامة، قد يغادره نهائياً، إلى خط الإلتواء في الفكر والسلوك.

---

(١) يراجع: البهائي، الأربعون حديثاً، الحديث الثامن والثلاثون «التوبة».

وينبغي أن تكون لكل من الإستبدالين مؤشراته، المبكر منها بشكل خاص، وسواه، وضوابطه أيضاً، لصيانة الفرد والمجتمع، وحراسة المسيرة الإنسانية على وجه الأرض، ولا شك أن الخلل في ذلك يعود بأفدح الأضرار.

ولا يجوز التفريط في هذا المجال بأمرين: أن يطغى حفظ المجتمع على استصلاح الفرد، أو العكس.

وهذه الموازنة الدقيقة هي التي يحملها النص المعصوم، باعتباره من الله تعالى ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾.

ويلاحظ بوضوح شديد أن المعادلة التي برسي الخط المعصوم دعائمها في هذا السياق، مبنية على قاعدة التساهل الشديد في استصلاح الفرد، والتشدد العجيب في الحكم بسوء العاقبة[1]، مادام ضررالفرد ضمن دائرة نفسه، أما إذا وصل الأمر إلى الإضرار بالآخرين، فإن التساهل يصبح تشدداً، والتشدد تساهلاً، حيث يصبح الأمر دائراً بين حفظ الفرد وحفظ الجماعة.

وتشكل هذه الحقيقة ـ استصلاح الفرد والموازنة بينها وبين حفظ المجتمع ـ أحد مظاهر حاجة البشرية إلى القوانين الإلهية، التي يتمثل الفارق بينها وبين كل القوانين الوضعية، بالفارق بين تعليمات المخترع، وتخمينات المستعمل المستهلك.

---

(١) من النصوص في ذلك ما ورد في مصادر عديدة منها المصدر المتقدم وهو حديثه الثامن والثلاثون، والذي ورد في آخره: «. . . إن يوماً لكثير، من تاب قبل أن يعاين، قبل الله توبته»، والمراد بالمعاينة انفتاح عوالم الغيب أمام المحتضر.

## حرية الفرد.. والجماعة

١٣ ـ لا ينافي جميع ما تقدم أن النص المعصوم يرتكز في ما تقدم وغيره، إلى أن الإنسان مخلوق، فليس معنى كرامته كفرد وسمو منزلته، أنه يحق له الإخلال بالقانون، وبحرية المجتمع وسلامته، ولا يقيد ذلك من حريته لدى التأمل، ولا يحدها إطلاقاً فهي في الأصل تدور مدار الإجتماع والقانون، وأي خروج عليهما يشكل عدواناً، وهو في حقيقته: طلب بغير حق، وتجاوز لحدود الحق لسلب الغير حقه، وبمقدار الإصرار على ذلك تكون درجة العدوان.

إن عظمة الإنسان المخلوق في مقابل سائر الناس وجميع المخلوقات، لا تعني أنه يحق له أن يتصرف كما يحلو له، فالإنسانية عقل وعدل، وهما يحكمان بأن عليه أن يخضع للقانون، لتأخذ مصلحته وحريته موقعهما من منظومة المصلحة العامة وحرية جميع الناس، بل إن حياته الخاصة رهن خدمة حياة المجتمع، فإذا استشهد دون ذلك فهو حي عند ربه، وإذا نكص حيث ينبغي الإقدام، وفرَّ من الزحف، فقد انسلخ من إنسانيته، وهو ميت «الأحياء».

إن معنى كونه مخلوقاً اجتماعياً مدنياً بالطبع، أن يلتزم بمقتضى هذه الحقيقة المكوَّنة من جزءين (مخلوق اجتماعي) التي يعتبر التنكر لها تنكراً للحق والعدل، اللذين لا يمكن له أن يتنكر لهما ويتجاوزها حتى لوكان إلهاً، أو ليس العدل من أسس التوحيد، فكيف يمكن للمخلوق التنكر لذلك، إلا بضرب من العبثية والجهل المركب؟

إن من يتنكر لأمه وأبيه يسقط عن مرتبة الإنسانية، فكيف بمن

يتنكر لخالقه فيقرر طمس أبرز معالم العقل وهو العدل، ومن أولى تجلياته التزام الحق.

ومن المتسالم عليه أن من يتنكر لوطنه فقد ارتكب الخيانة العظمى فكيف بمن يتنكر لمبدأه ومنتهاه، للحقيقة الأصل، لرب العالمين الذي حمَّل المعصومين رسالة سعادة الإنسان، لأجل الإنسان، دون أدنى مصلحة له هو في ذلك سبحانه وتعالى عما نصف ويصفون.

## رعاية المستجدات، ومراعاتها

١٤ ـ ومن المرتكزات التي يصدر منها النص المعصوم، مراعاة جميع الحقائق المعرفية، التي ستتعامل معها البشرية في رحلة الإنتقال من المجهول إلى المعلوم، وفي جميع الحقول المعرفية بلا استثناء.

والمقصود بذلك أن النص المعصوم يستبطن ـ بنحو الإشارة على أقل تقدير ـ كل ما ستبلغه البشرية في مجال التقدم العلمي بدءاً من علوم الجسد كالطب ومستلزماته من تشريح الإنسان والحيوان، والعلوم الإختبارية، والعلوم المرتبطة برفاهية الجسد، مروراً بعلوم الطبيعة المحيطة بالإنسان، وصولاً إلى غزو الفضاء.

وهذه حقيقة ينبغي أن تكون بديهية بداهة تحدُّث من هو بكل شيء عليم إلى من يريد له الترقي في مدارج المعرفة، إلى أبعد الحدود الممكنة، أو بداهة تحدث العالم مع الجاهل، والكبير مع الصغير، حيث يتحدث معه بما يحفظ الأسس والثوابت، ويمكِّنه بعد التعلم أن يكتشف الإشارات المستبطنة، والرموز المفاتيح.

ينصب اهتمام النص المعصوم على فلسفة الوجود والعلوم الإنسانية «معرفة النفس» في ميادينها الفردية والإجتماعية، إلا أنه لا يهمل على الإطلاق العلوم الأخرى التي تسهم في تسهيل حركة الإنسان الفرد والمجتمع على وجه الأرض وغيرها، سواء في كبد السماء، أو أعماق الآفاق، أو المحيطات.

ولدى ملاحظة أن التحول النوعي في حقول المعرفة، قد يحصل باكتشاف معادلة ما، تصبح إمكانية اختزان النص لمثل هذه المعادلات ـ أو التفاصيل التي تصب فيها، أو على الأقل الإشارات إليها ـ أقرب إلى التصور والتصديق.

ورغم أن بين الخبراء بالنص المعصوم، وبين رفيعي التخصصية منهم بالتحديد من يتبنى أنه لا مانع من أن يحمل النص المعصوم التفاصيل، على صورة الباب الذي يفتح منه ألف باب[1]، فإن مسألة الإشارات تبقى الأقرب إلى أفهامنا، والتي يمكن الإستدلال عليها بيسر، وهو ما يؤسس لغيره، ومن أهله.

وسيأتي في الفصل الثالث مزيد إيضاح.

* * *

كانت هذه محاولة للوقوف على معالم النص المعصوم، تحفي السؤال عن مرتكزاته، وهي لا تهمل الشأن العام وإن بدت أحياناً كذلك لأن النسيج الإجتماعي الذي يقدمه النص المعصوم هو من

(١) أنظر في ذلك: السيد الطباطبائي: تفسير الميزان، في تفسير قوله تعالى حول القرآن الكريم: تبياناً لكل شيء.

الفرادة بحيث يظهر الفرد بكل ملامحه، فإذا المجتمع عبارة عن أفراد حقيقيين، لا يسمح بطمس أي معلم من معالمهم، أو حق من حقوقهم، لتتبدى روعة المشهد الإجتماعي الذي رسمته ريشة العناية الإلهية، بتوازن بديع معجز بين حق الفرد وحق الجماعة لتحل بذلك المعضلة التي أصر الإعراض عن الهدى الإلهي أن يوقع البشرية في حبائلها، فإذا الأمر في ذلك كالأمر في توزيع الثروة كثرة في الإنتاج وسوءاً في التوزيع، يعاني الفرد التخمة أحياناً حتى الموت كما هو الحال في الرأسمالية، ويعاني المجتمع التخمة حتى الموت جوعاً كما كان الحال في الإشتراكية، ويصادر الفرد كل متن الصورة، كما في الأنظمة المتجبرة، ويحاول البعض أن يفعل الشعب ذلك، كما هو دأب المنظرين للحرية حتى على حساب القانون، وقد يحكم هذا المنظِّر فيتحول إلى متجبر، ويعاود الكرة غيره، وهكذا...

إنها الدوامة التي جعلت معيشة الإنسان في الدنيا بما رحبت «معيشة ضنكاً» نسي فيها نفسه وهو يغذ السير على غير بصيرة في تلبية حاجات الجسد، إذا استطاع، وقليلٌ ما هُم.



# الظاهر..

واجه التعامل مع النص المعصوم ومايزال معضلة الموازنة بين الظاهر والباطن، وإعطاء كل منهما حقه الطبيعي الذي يؤكده العقل ويقيم عليه الدليل.

والحق الطبيعي المتصور عموماً هو: الجزم، والإمكانية.

الجزم بدلالة اللفظ على هذا المعنى، أو احتمال ذلك بما يشمل الظن، مع توقف النتيجة على الدليل أوالمؤيدات والقرائن.

أو فقل: الجزم بأن هذا المعنى مراد حتماً، أو احتمال إرادته، وتوقف ذلك على الدليل.

وبديهي أن الدليل قد يكون من القوة بحيث يقلب النتيجة رأساً على عقب.

يتساوى في ذلك كل من اللفظ والمعنى، الظاهر والباطن، فكما قد يكون الدليل لصالح ظهورهما[١] معاً، فيتعين المعنى المحتمل الوحيد، قد يكون لصالح المعنى البعيد الذي سبق إلى الذهن غيره لعوامل مختلفة، إلا أن الدليل يحتم استبعاده رغم «سبقه» من اللفظ لأول وهلة.

---

(١) المراد ما يظهر من اللفظ، وما يستظهر من معنى، وهو مبني على التسامح لتصوير موضوع الموازنة بين اللفظ والمعنى.

وقد يكون لصالح معنى بعيد لا يسبق إلى الذهن أصلاً إلا بالتأمل، الذي يكشف أن اللفظ يتسع له برحابة صدر فنستبعد ما فهمناه من اللفظ «بالتبادر» ونلتزم بالمعنى الآخر البعيد للوهلة الأولى الذي ثبت قربه.

**مثال الأول**: لفظ الماء ومعناه في أغلب الموارد ـ على الأقل ـ معروف.

**ومثال الثاني**: أن يسبق إلى الذهن عند سماع لفظ سيارة في قوله تعالى: وجاءت سيارة، المعنى المتعارف اليوم ثم يتعين أن المراد به القافلة، بدليل أن السيارة بالمعنى الذي نعرفه اليوم لم يكن لها وجود آنذاك، وبالتالي لم يكن اللفظ يستعمل في معناها.

**ومثال الثالث**: قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يُزْجِى سَحَابًا ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُۥ ثُمَّ يَجْعَلُهُۥ رُكَامًا فَتَرَى ٱلْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَٰلِهِۦ وَيُنَزِّلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن جِبَالٍ فِيهَا مِنۢ بَرَدٍ فَيُصِيبُ بِهِۦ مَن يَشَآءُ وَيَصْرِفُهُۥ عَن مَّن يَشَآءُ ۖ يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِۦ يَذْهَبُ بِٱلْأَبْصَٰرِ﴾ [النور ٤٣].

حيث كان غاية ما يمكن في حمل الظاهر عليه ما كان في متناول البشرية سابقاً من تكون السحاب ونزول المطر، وأصبح الآن متعيناً أن يدخل في طليعة احتمالات الظاهر، معنى مستجد، خصوصاً في ضوء الحديث عن السحب الركامية التي تتكون فيها شحنات كهربائية سالبة وموجبة ينشأ عن احتكاكها الرعد والبرق الذى يذهب شدة ضوئه بالابصار[١].

(١) أنظر: محمد اسمعيل ابراهيم، القرآن وإعجازه العلمي، ص١٧٤ (ط: دار الفكر العربي).

وليتنبه إلى أن إدخال المعنى المستجد في دائرة البحث عن دلالة اللفظ، تختلف جذرياً عن تفسير القرآن بالعلم الحديث الذي هو منحى مرفوض تماماً.

في المثال الثاني يلاحظ أن المعنى المستبعد معنى «حديث»، وفي المثال الثالث يلاحظ أن المستبعد «قديم» والمحتمل الذي دخل في دائرة جدارة المتابعة هو معنى «حديث».

وثمة ملاحظة مشتركة بين الموردين وما قبلهما هي أن دلالة اللفظ هي المحور، أي أن احتمال المعنى أو استبعاده يدوران مدار دلالة اللفظ «الظاهر»، وهو ما يكشف تحكم الظاهر بالباطن، الذي يقضي برفض حمل اللفظ على أي معنى لا يتسع له.

إلا أن من الجدير بالعناية هو أن اللفظ يمتلك من قابلية السعة ما يجعل طبيعته تأبى الإرتجال في الحكم بعدمها، خصوصاً عندما يكون الحديث عن النص المعصوم الذي يحمل رسالة الله تعالى إلى البشرية على مدى القرون التي تزخر بالمستجدات إلى الحدود التي يتعذر على البشر تصورها.

غير أن السلطة في النهاية والحكومة والقول الفصل هي للظاهر أي اللفظ.

هذا هو الأصل الذي لابد من التأكيد عليه، والصدور منه، في كل مقاربة للنص، يراد لها أن تكون منتجة ومنسجمة مع العقل السليم والذوق المستقيم.

يقول الإمام الخميني:

**«ومن سلك طريق الباطن بلا نظر إلى الظاهر ضلّ وأضلّ عن الطريق المستقيم ومن أخذ الظاهر وتمسّك به للوصول إلى الحقايق»... «فقد هدي الى الصراط المستقيم وتلى الكتاب حق تلاوته...»[١] «فإن الظاهر عنوان الباطن، واللفظ والعبارة عبارة عن تجلي المعنى والحقيقة في ملابس الأصوات والأشكال واكتسائه كسوة القشور والهيئات»[٢].**

ولدى التأمل في الأنماط المختلفة لمقاربة النص عبر العصور، نجد الأبرز يتمثل في ثلاثة مناهج:

**الأول:** «المنهج» الذي «يؤكد» الوقوف عند حدود اللفظ في «محاولة» للإلتزام بالأصل المتقدم، إلا أنه في المسار العملي يجرد اللفظ من كثير من معانيه، وهو ما يعرف بمنهج «أهل الظاهر» أو «الظواهريين».

**الثاني:** «المنهج» الذي يشحن في اللفظ من المعاني حتى ما لا يكاد يخطر على قلب بشر، وهو ما يعرف بمنهج التصوف، أو «أهل الباطن» و«الباطنيين».

**الثالث:** المنهج الذي يلتزم نظرياً أصالة اللفظ والظاهر، ويحرص عملياً على الموازنة بين الظاهر والباطن، تحت سلطة الظاهر، فلا يطمس شيئاً من المعنى الذي يحتمله اللفظ، ولا يحمّل اللفظ ما لا يحتمل هو أي اللفظ.. لا ما لا يحتمله المزاج.

---

(١) الإمام الخميني، شرح دعاء السحر، ٩٨.
(٢) المصدر، ٨٣.

والمعركة محتدم أوارها ـ منذ القرن الهجري الأول ـ بين المُخِفِّين الذين يصرون على التخفف من الأثقال التي «لا قِبل للفظ بها» وبين غيرهم الذين يجرى حصرهم عادة بالمثقِلين الذين يركمون في اللفظ ما يعجز معه عن الحركة، وهو منه بريء.

ولدى السؤال: أي المناهج هو الصحيح؟ نجد أنه المنهج الثالث بطبيعة الحال، فهو يجمع بين إيجابيات كل من الأول في التزام سلطة اللفظ والظاهر، والثاني في التعمق وعدم الإكتفاء بالقشرية والتسطيح، على قاعدة ما يتسع له اللفظ كما سنرى.

لقد أفرط المثقِلون من متصوفة ومتأولين في شحن اللفظ حتى بما هب ودب، وفرَّط المخِفُّون بالكثير الكثير من المعاني التي يتسع لها اللفظ، بل ينادي أحياناً كثيرة أنه لا يتسع لغيرها أو لا يكاد.

وبين إفراط «أهل الباطن» وتفريط «أهل الظاهر» بقي المنهج المتوازن الذي هو الطريق الوسطى وعليه الجادة مجهولاً حجبت حمى الصراع إمكانية الإصغاء إليه والتعامل معه.

إنه المنهج المتهم عند المُخِفِّين، بالصوفية، وعند المثقِلين، بالقشرية.

وهو بعدُ المنهج المتفق بين أهله وأهل الظاهر ـ وربما أهل الباطن ـ على أن أسسه هي الحق.

ولا يمكن إطلاقاً إنصاف أعمدة الفكر البشري في خط المعصومين، العلماء الكبار، الذين تولوا عبر القرون رعاية هذا المنهج ما لم يسلط مجهر الإنصاف على هذه النقطة بالذات، وسيظل

نشازاً ومثاراً للوعة وذهاب النفس حسرات، أن يساق «المتصوفة» والمتبرؤون منهم بِعَصاً واحدة، تزعم أنها مجس البحث والتحقيق.

وتقضي الموضوعية الوقوف هنا بالذات عند حقيقة أن تجليات هذا الخلل المنهجي لا تنحصر بفريق من الباحثين وسائر المعنيين بالشأن الفكري والثقافي، بل إن الجميع ودون استثناء معرضون للوقوع في وهدته ومغالطته، غاية الأمر أن النسبة مختلفة جداً تتراوح درجة تفاوتها بين الشائبة أو الشوائب، وقد تصل إلى الخط العام وقد تكون «منهجاً».

والسبب في ذلك أن منهجية الموازنة بين الظاهر والباطن ليست حزباً حديدياً ولا انتماءاً سياسياً ولا تخضع للردع الأمني، أو القمع الديكتاتوري، بل هي قواعد حالة رشد فكري تعصم مراعاتها عن الخطأ المنهجي.

وكما يعرف الكثيرون منا قواعد النحو أو القواعد المنطقية ولا يراعونها فيخطئون، كذلك هو الأمر في المنهج وبطريقة أولى.

فالميدان إذاً ليس ميدان مزايدة وإفحام، لأن من ينطلق من ذلك هو نفسه معرض للكبوة، التي قد تصيب مقتلاً، بل المجال للتواصي والتناصح.

ولا ينافي ما تقدم تشديد النكير على من يصر على عدم الإستجابة للدليل، أو من يخلط بين الصوفيين وغيرهم، ويصر على ذلك، ويسوق الجميع ـ كمامر ـ بعصاً واحدة، يستوي لديه في ذلك،

أهل الشطحات والتلبيس، ومن كتب «كسر أصنام الجاهلية في الرد على الصوفية».

إن من واجب الجميع في صيانة المنهج صيانة رموزه، ولا بد من التنبه إلى أن تحديد هؤلاء الرموز هو في حد ذاته مهمة حرجة، تحتم واجب التروي في إصدار الأحكام، وليكن واضحاً أن الخسارة من إلحاق غير المتصوفة بهم، أكبر بكثير من التروي أو الجزم بالفصل بينه وبينهم.

كما لا ينافي ما تقدم أن طبيعة تسليط الضوء على الخلل المنهجي تعني إدانة بنية فكرية بتمامها، فليس الأمر في البحث المنهجي كالبحث في مفهوم جزئي أو تشخيص موضوع فرعي، وهذا يعني أننا أمام طبيعة تتسم بخصوصية فائقة، قد يبدو الحديث فيها تجريحاً مهما كان الحرص شديداً على هدوء البحث وموضوعيته. إن الأمر بالعملية الجراحية أشبه.

وانطلاقاً مما تقدم:

ليست المشكلة المنهجية في مجال الظاهر والباطن، اللفظ والمعنى، هي فقط مشكلة الفهم الصوفي، بل هي في الحقيقة ذات وجهين، يشكل هذا أحدهما، فيما تكمن المشكلة التي لا تقل خطورة في الوجه الآخر الذي يجرد اللفظ في النص الديني من أكثر دلالاته، استناداً إلى مسبقات يسقطها على المعنى ويصر على أن اللفظ لا يدل على أكثر من ذلك.

وهكذا تغدو المشكلة في هذا المجال صوفية بوجهيها، لأن مشكلة الصوفيين هي التحميل بالإسقاط، ومشكلة الظواهريين عدم التحميل بالإسقاط، فالصوفيون إذاً «ظواهريون»، والظواهريون «صوفيون» كما سنرى.

إن أبسط خصائص الفهم العرفي السليم أن مفسر اللفظ مصغٍ يجيد الإصغاء، ولذلك فهو يخلي الساحة تماماً للمتكلم، وعندما يُدخل إليها شيئاً من خصوصياته (فهمه للقرائن) فإنه يوظف ذلك كله في عملية حسن الإصغاء.

وكلما كانت الثقة بالمتكلم أكبر، كلما كانت شروط الإصغاء إليه، أشد، وأصبحت عملية إقحام النفس والخصوصيات في تفسير مراده، أكثر حساسية وخطورة.

وإذا رجح في ميزان العقل أن المتكلم يقصد معنى غير مألوف، وجب التفريق بين أمرين:

١ ـ هل يقصد ذلك حقاً؟

٢ ـ هل أن ما يقصده ممكن؟

ولا يجوز على الإطلاق صرف كلامه عما ينادي به بحجة أن هذا غير ممكن، لأن هذا يعني أننا لم نصغ إليه، ولم نخل له الساحة لبيان مراده، وإنما أقحمنا أنفسنا في موقع المتكلم، وحجبنا ما أراد قوله، ونسبنا إليه ما لا يريد، فلو قال شخص «رأيت نوراً يمشي على الأرض، هو بالتأكيد غير نور الشمس والقمر وكل مصادر النور العادية» يجب أن ينصب الجهد التفسيري لقوله على معرفة ما أراد،

بقطع النظر عن الموقف من إمكانية ذلك أو عدمه، الذي يجب أن يكون موقعه لاحقاً، لا سابقاً.

أما أن نجزم بمعنى مجازي استناداً إلى أن المعنى الحقيقي «يستحيل» أن يكون هو المقصود، فإن هذا متوقف على أمرين:

١ ـ أن تكون هذه الإستحالة يقينية، وهو يعني أنها مسلمة، متفق عليها، لتصلح للقرينية، وإلا فإن الحمل على المعنى الحقيقي يبقى وارداً إذا كان الهدف أن نعرف مراد المتكلم، لا أن نجعله يقول ما نجزم به.

٢ ـ أن لا يكون الجو العام للمتكلم جو بيان ما يتصور استحالته عادة لكنه في الواقع غير مستحيل، ويتضح ذلك بمزيد التعمق في البحث وبذل الجهد في التحقيق.

في مثل هذا الجو يصبح تصور الإستحالة الأولي في حد ذاته مؤشراً، ينبغي الوقوف عنده للتأكد: هل يصل إلى درجة كونه قرينة؟

والجو العام للنص المعصوم، من هذا القبيل.. فهو بصدد تثبيت رؤية عن الله تعالى والكون والإنسان، وسائر المخلوقات، وبيان شبكة الوظائف المترتبة على ذلك، من خارج المألوف المادي.

يضيء ما تقدم بوضوح على حجم تدخل المفرِّطين بكثير من معاني النص، في حمل مصدر النص على أن يريد ما أرادوا. إنهم يقحمون أنفسهم بين الله تعالى والمعصوم من جهة وبين الناس من جهة أخرى فيقطعون طريق النص المعصوم مصرِّين أن لا ينعقد الظهور إلا بهم.

وهي نفس المهمة التي انتدب الصوفيون أنفسهم لتنفيذها بأسلحة متخلفة لا ترقى إلى أبسط أسلحة الذين وقعوا في ما وقع فيه الصوفيون، من أهل الظاهر ولو عن حسن نية.

ويتضح ذلك بكل جلاء، بالرجوع إلى بعض محاور النص المعصوم الصريحة في إرادة معنى غير المعنى المتعارف، إلا أن اللفظ يتسع له دون أية شائبة تكلف، وكيف أن المتحمسين للدفاع عن دلالة اللفظ، يتجاوزون الفهم العرفي بناءاً لإسقاطات مغايرة كلياً لدلالة اللفظ، ولتكن الوقفة في المحاور التالية:

## * أولاً: الحياة والموت

يزخر النص المعصوم بالحديث عن حياة في هذه الدنيا (للمؤمن) وموت للكافر هما غير الحياة والموت المألوفين، ويحمل الظواهريون ذلك كله على معنى مجازي هو الإستقامة وراحة الضمير وما شابه، وجوداً وعدماً.

والواقع أن الميل إلى ذلك من حيث المبدأ، سليم المنطلق واضح الرجحان، إلا أن التأمل بتجرد في سعة دائرة استعمال هذين المصطلحين في الآيات بشكل خاص ثم في الروايات، والتأمل كذلك في كل ما دل على أن ما يراه الإنسان في الآخرة كان موجوداً معه في الدنيا حتى «حياته الطيبة» أو «الشقاء» اللذين هما تظهير لما كان موجوداً، والتأمل كذلك في مفردات العمل والجزاء، وتجسم العمل خصوصاً وكيانيته الحية كما يقدمه النص المعصوم، كل ذلك يحتم عقد العزم على مواصلة البحث، فإذا بالنتيجة واضحة لا غبار

عليها[١]، تأبى الحمل على المجاز وتؤكد أن هذه الألفاظ تتكلم على نحو الحقيقة عن أمر غير مألوف يريد لنا الغيب أن نألفه، لأنه واقع موضوعي، وأشد واقعية من كثير مما نحسبه كذلك، وما هو إلا واقع لاموضوعي.

## * ثانياً: النور والظلمات

ويزخر النص المعصوم كذلك بالحديث عن نور وظلمات (هكذا)[٢] غير ما نعرف من نور وظلام، ويصر أصحاب المنهج الأول، على حمل ذلك كله على المجاز.

وهو منحى تكثر فيه المغريات التي تبدو موضوعية للوهلة الأولى، أقلها أن الرشد في خلاف الصوفيين وفي هذا المعنى ملامح صوفية، بالإضافة إلى أهمية تقديم الخطاب الديني بما ينسجم مع سلامة الذوق.

إلا أن التدبر الموضوعي وبكل تجرد وعلى قاعدة حكومة الظاهر على الباطن، تقود الباحث المنصف إلى أن سلامة الذوق تنافي

(١) تحدث السيد الطباطبائي مراراً حول هذه الحقيقة، أنظر تفسير الميزان: ٢/١٨٦ و٢٩٠، و٤/٥٣ و٥/٣٧٨ و٦/١٦٨ و٧/٦٧ و٣٣٧ في تفسير قوله تعالى: أومن كان ميتاً فأحييناه. و٨/١٠٣ و٩/٤٤ ورد فيه قوله: وبالجملة فللانسان حياة حقيقية اشرف وأكمل من حياته الدينية الدنيوية يتلبس بها إذا تم استعداده بالتحلي بحلية الدين والدخول في زمرة الاولياء الصالحين كما تلبس بالحياة الدنيوية حين تم استعداده للتلبس بها وهو جنين انسانى، وج١٢/٣٤١ و٣٤٢ وج١٣/١٩٨ وج١٩/١٩٧ و٢٧٢ وج٢٠/١٧٤.

(٢) صرح عدد كبير من المفسرين بأن ذكر النور مفرداً والظلمات جمعاً في قوله تعالى: يخرجهم من الظلمات إلى النور، وقوله تعالى: يخرجونهم من النور إلى الظلمات، للاشارة إلى وحدة الحق، وتشتت الباطل.

ذلك جملة وتفصيلاً، ليجزم بأن هناك نوراً وظلمة حقيقيين، هما غير ما نراه عادة بالعين المجردة من النظر بنور الله تعالى.

وما وجه الغرابة في ذلك في عصر يضج بالحديث عن أنوار لا ترى بالعين المجردة، بل هي مجرد ذبذبات وإشعاعات تنعكس في بيئة معينة لتظهر نوراً حقيقياً بكل معنى الكلمة.

وعلى أي حال فالعبرة بالدليل، وهو صريح في أن لبعض الناس نوراً ليس لغيرهم، يرون بهذا النور ما لا يراه الآخرون، وهو محيط بهم، فهم فيه مقيمون، ويكون معهم في القبر،.وهو يسعى بين أيديهم، عندما يبعثون، ولكل نوره الذي يناسبه، والذي يراه جميع الخلائق، حيث قد كشف عنهم الغطاء الذي كان يحول بينهم وبين رؤيته في الدنيا رغم وجوده.

وقد تقدم تحت عنوان النص المعصوم ما ينفع في المقام.

وبديهي أن حمل ذلك كله على المجاز، يحرم من التعاطى مع وفير دلالات هذه الحقيقة، وكل أبعادها العلمية والعملية، بما في ذلك المخزون الشعوري والوجداني المتميز في حضوره التربوي، وهو بالتالي يوجه النص المعصوم غير الوجهة التي يريد هو لنا أن نسلكها، ويتنافى كذلك مع ادعائنا التزام حكومة الظاهر، خصوصاً عندما نجد نصاً جمع بين عدة ألفاظ تدل على عدة معان نتصور لولاه أن أحد هذه الألفاظ قد استعمل مجازاً في المعنى الآخر كما في النص التالي:

كتب الإمام علي عليه السلام إلى معاوية في وثيقة فكرية ـ سياسية نادرة:

**«يا معاوية: إن القرآن حق ونور وهدى ورحمة وشفاء للمؤمنين والذين لا يؤمنون في آذانهم وقر وهو عليهم عمى»**[١].

## * ثالثاً: الملائكة، والشياطين

لا يخفى على أحد أن الحديث عن الملائكة والشياطين ـ وإبليس بشكل خاص ـ يحتل حيزاً كبيراً جداً من النص المعصوم، الذي يدل بوضوح ودون أدنى تكلف على أن الملائكة، مكلفون بتدبير الأمور، وأنهم يتنزلون على نوعية خاصة من الناس، ويتنزلون في ليلة القدر، وأنهم يحضرون عند المحتضر ويتعاملون معه بمقتضى العدل، وبالتالي فالدنيا تضج بوجودهم وبأفعالهم، وفي المقابل فإن الشياطين يرصدون ويغتنمون الفرص للإنقضاض للإضلال، وهم قرناء لنوعية خاصة من الناس، وإخوان لبعضهم، يتنزلون على كل أفاك أثيم، إلى غير ذلك من الخصوصيات.

فكيف يتعامل أصحاب المنهج الأول، مع ذلك كله، مع أن اللفظ في مورده صريح الدلالة عليه ولا يتسع لغيره؟

وتظهر أهمية هذا السؤال في النصوص التي لا تكاد تحصى كثرة، حول إرشاد الملائكة للناس وفتنة الشياطين لهم، وحول الملائكة الموكلين بمهمات مختلفة ترتبط بالأشخاص أو الأعمال الخاصة، وحول حضورهم مع كل شخص بأعداد هي ـ على الأقل أحياناً ـ كبيرة جداً، مما يعطي للدنيا بأسرها صورة أخرى غير هذه الصورة الظاهرية.

---

(١) المجلسي، بحار الأنوار ج٣٣/ ١٥٥.

وماذا يعني أن نتعامل مع ذلك كله على غير حقيقته غير أن نعجز عن الوصول إلى مقاصد النص المعصوم؟

وتنبغي الإشارة إلى أن «الظواهريين» متفاوتون جداً في التعامل مع هذا المحور بشكل خاص - ومع غيره - فهم بين منكر حتى لوجود الملائكة والشيطان، فضلاً عن الشياطين، وبين منكر لدائرة تواجدهم وفعاليتهم، وهؤلاء أيضاً متفاوتون.

وفي إطار الإسلاميين من «أهل الظاهر» يكثر رفض الروايات التي تتحدث عن العلاقة بين عمل الإنسان والحضور المباشر للملائكة أو الشياطين، والميل إلى تفسير ذلك تفسيراً مادياً، فإذا قرأ أحدهم مثلاً «**عن رسول الله صلى الله عليه (وآله) وسلم: من استعاذ بالله في اليوم عشر مرات من الشيطان وكل الله به ملكا يرد عنه الشياطين**»[1] فإنه يحمل ذلك على التسديد والحماية من الله تعالى وأن ذكر الملك لتقريب الصورة إلى الأفهام، فإذا عرضت له رواية ورد فيها «**وكل الله به سبعين ألف ملك**»[2]، أعرض عنها ونأى بجانبه وهو يرثي لحال «هؤلاء المتخلفين».

ولست هنا بصدد إثبات هذا النص أو ذاك فآلية ذلك عبر دراسة السند واضحة، وإنما أنا بصدد بيان كيف يتم الإعراض عن مدلول اللفظ الصريح الذي لا يتسع لغيره إلا بضرب من التكلف، وهو ما

---

(١) أبو يعلى الموصلي، مسنده، ج٧/١٤٧، والمجلسي، بحار الأنوار ج٣٨/١٤٧ و٢٦١ و٢٦٩.

(٢) انظر مثلاً: المصدر السابق «المسند» والكليني، الكافي ٢/ ١٧٥ و٧٧١ و٧٩١ و٢٠٥ وج٣/ ١٢٠ والشواهد بالمئات إن لم تكن أكثر.

يوضح أن ادعاء التزام دلالة الظاهر يرجع في الحقيقة إلى الإلتزام ببعض الظاهر.

يقول الشيخ المفيد:

**«وإنما وكل الله تعالى ملائكة المسألة وملائكة العذاب والنعيم بالخلق تعبداً لهم بذلك، كما وكل الكتبة من الملائكة بحفظ أعمال الخلق وكتبها ونسخها ورفعها تعبداً لهم بذلك، وكما تعبد طائفة من الملائكة بحفظ بني آدم، وطائفة منهم بإهلاك الامم، وطائفة بحمل العرش، وطائفة بالطواف حول البيت المعمور، وطائفة بالتسبيح، وطائفة بالاستغفار للمؤمنين، وطائفة بتنعيم أهل الجنة، وطائفة بتعذيب أهل النار (والتعبد لهم) بذلك ليثيبهم عليها. ولم يتعبد الله الملائكة بذلك عبثا كما لم يتعبد البشر والجن بما تعبدهم به لعباً، بل تعبد الكل للجزاء، وما تقتضيه الحكمة من تعريفهم نفسه تعالى والتزامهم شكر النعمة عليهم. وقد كان الله تعالى قادراً على أن يفعل العذاب بمستحقه من غير واسطة، وينعم المطيع من غير واسطة، لكنه سبحانه علق ذلك على الوسائط لما ذكرناه..»**[1].

## * رابعاً: الأمم

ما المراد بلفظ الأمم في النص المعصوم؟ وما معنى قوله تعالى: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَيْءٍ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ﴾؟ [الأنعام ٣٨].

---

(١) الشيخ المفيد، محمد بن محمد بن النعمان (٣٣٦ ـ ٤١٣) تصحيح اعتقادات الإمامية، ص١٠١ ط دار المفيد، بيروت ١٤١٤هـ، ١٩٩٣م

وما هو دور «الهدهد» في دخول «سبأ» في التوحيد؟

هل هي حادثة فردية في واقعة لا تتكرر؟

إذاً ما معنى «عُلِّمنا منطق الطير» وما هي دلالة إطلاق اللفظ هنا، دون أي التفاف؟

وما هي حكاية «النملة» عندما «قالت»؟

هل نلجأ إلى أن القول أعم من أن يكون باللسان «قال بيده كذا»؟ إذاً: لماذا لا نلجأ إليه في تفسير «قالت» التي وردت في الحديث عن ملكة سبأ «قالت ياأيها الملأ»؟

وما الفرق بينهما؟

إذا كان الفرق أن الإنسان يتكلم وغيره لا يتكلم، فقد أخذتم مورد النزاع قرينة على المقصود، وهو مصادرة على المطلوب؟ فليحكم منصف من هو الذي يلتزم حكومة اللفظ ومن يحيد عنها..

أو نلجأ إلى الإعجاز الذي استدعاه ظرف معين، لنفسر به ذلك؟ أم أن الصدور من قاعدة «أمم أمثالكم» يفرض مساراً آخر؟

في معرض حديثه حول قوله تعالى ﴿يُسَبِّحُ لَهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ يقول الشيخ البهائي:

**«هذا التسبيح إما بلسان الحال فإن كل ذرة من الموجودات تنادي بلسان حالها على وجود صانع حكيم واجب الوجود لذاته، وإما بلسان المقال وهو في ذوي العقول ظاهر، وأما غيرهم من الحيوانات فذهب فرقة عظيمة إلى أن كل طائفة منها تسبح ربها بلغتها وأصواتها كبني**

**آدم وحملوا عليها قوله تعالى: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم﴾ وأما غير الحيوانات من الجمادات فذهب جم غفير إلى أن لها تسبيحا لسانياً أيضاً واعتضدوا بقوله سبحانه «وإن من شيء إلا يسبح بحمده» وقالوا: لو أريد بها التسبيح بلسان الحال لاحتاج قوله جل شأنه: «ولكن لا تفقهون تسبيحهم» إلى تأويل، وذكروا أن الإعجاز في تسبيح الحصى في كف النبي ﷺ** ليس من حيث نفس التسبيح بل من حيث إسماعه للصحابة، وإلا فهي في التسبيح دائما»(١).

وأنت ترى بوضوح أن الإستدلال يدور مدار اللفظ بدقة تامة.

## * خامساً: العمل

من الواضح لمن تعامل مع النص المعصوم في مجالاته المختلفة أنه يحمل رؤية متكاملة وهامة عن العمل الذي يصدر من الإنسان، تقدم الحديث عن بعض أهم ملامحها في العنوان السابق «النص المعصوم».

وتتلخص هذه الرؤية في أن العمل كائن حي «مستنسخ» من صاحبه، إلى حد أن صاحبه «يستنسخ» منه، له صورته الخاصة به وحياته المتلازمة مع حياة الروح لا الجسد، ويمكنه إذا كان صالحاً أن يهيء الأسباب لصاحبه، و«يَمْهَد» له ويدفع الأذى عنه، وإذا كان شريراً أن يتسبب له بالأذى، وإذا كان ضعيفا أن يقف منه موقف المتفرج كأي صاحب وقرين.

---

(١) الشيخ بهاء الدين محمد بن الحسين بن عبد الصمد البهائي العاملي (الوفاة: ١٠٣١هج) مفتاح الفلاح، ط الأعلمي، بيروت، ص١٠١ (في التعقيب) بعد صلاة الصبح.

وهذا الكائن الحي موجود مع صاحبه في الدنيا ملازم له ملازمة الإنسان المسؤول لفعله، وليس الأمر مجازاً أدبياً، أو خيالاً شاعرياً، بل هو حقيقة ملء إهابها الوجود النابض بالحياة الأقوى وجوداً والأشد ثراء وتدفقاً ورواءاً، والتي عميت عنها البصائر، وسنكتشف يوم يكشف الغطاء أنها كانت موجودة معنا بل كنا موجودين معها[١].

فكيف يتعامل المدافعون عن محورية الظاهر شكلاً، مع حقيقة العمل هذه التي يريد النص المعصوم تثبيتها؟

وأية مجزرة ترتكب بحق اللفظ حين نحمل ذلك كله على المجاز.

## * سادساً: تعميم المعجزات في القرآن ومحاصرتها

ثمة أمور خارقة للعادة صدرت على نحو الإعجاز من المعصومين باعتبارهم موكلين، أو أذن الله تعالى بتحققها بطريقة أخرى.

مثال الأول: حياة الطيور الأربعة بعد تقطيع أوصالها على يد نبي الله إبراهيم، أو ما أخبر الله تعالى بوقوعه على يد نبي الله عيسى، أو عصا موسى، أو شق القمر وغيره مما جرى على يد رسول الله ﷺ وعلى المعصومين والأنبياء جميعاً.

---

(١) في تفسير قوله تعالى «فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد قال السيد الطباطبائي: «ولا وجه للغطاء إلا أن يكون هناك مغطى عليه، فقد كان ما يلقاه ويبصره من الجزاء يوم القيامة حاضرا» تفسير الميزان ج٦/ ٣٧٦.

ومثال الثاني: الذي مر على قرية وهي خاوية على عروشها، قال أنى يحيي هذه الله بعد موتها فأماته الله ماءة عام ثم بعثه[١]، أو الذين خرجوا من ديارهم حذر الموت وهم ألوف فأماتهم الله ثم أحياهم[٢]، وغير ذلك.

وثمة أمور خارقة للعادة لا بالمعنى المصطلح بل بمعنى أنها خلاف المعتاد والمألوف، وهي على قسمين: إما أنها لم تقع على سبيل الإعجاز ـ المنحصر بحالته ـ قطعاً، وإما أنها تحتمل الوجهين الإعجاز وعدمه.

مثال الأول: خروج نبي الله يونس من بطن الحوت، حيث أن قوله تعالى ﴿وَكَذَٰلِكَ نُـجِي ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ يدل بصريح اللفظ على أن هذا الأمر الغريب الخارق للعادة المألوفة، يتحقق لغيره بالدعاء، وهو صريح المروي عن رسول الله ﷺ[٣].

ومثال الثاني:

أ ـ الرزق الذي كانت تؤتاه مريم عليها السلام: ﴿كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا ٱلْمِحْرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزْقًا ۖ قَالَ يَٰمَرْيَمُ أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَا ۖ قَالَتْ هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ يَرْزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ [آل عمران ٣٧].

(١) أنظر: سورة البقرة، ٢٥٩.
(٢) أنظر: سورة البقرة، ٢٤٣.
(٣) انظر: الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن ١٤/ ٣١٥، والسيوطي، الدر المنثور ٤/ ٣٣٤، وتجد فيه الرواية المشار إليها عن رسول الله ﷺ، والتي أوردها في الميزان عنه، والثعالبي في تفسيره ٤/ ٩٩ والشوكاني، فتح القدير ٣/ ٤٢٤ وابن كثير في تفسيره في أكثر من موضع منها ٣/ ٢٠٢ وقريب من ذلك: القرطبي في تفسيره ١١/ ٣٣٤.

ب ـ حديث الملائكة مع مريم عليها السلام، والحديث غير النداء الذي ورد ذكره في نفس السورة، كما سيأتي.

ت ـ ولادة يحيى عليه السلام مع أن أمه كانت لا تلد:

﴿فَنَادَتْهُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ وَهُوَ قَآئِمٌ يُصَلِّى فِى ٱلْمِحْرَابِ أَنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَىٰ مُصَدِّقًۢا بِكَلِمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَسَيِّدًا وَحَصُورًا وَنَبِيًّا مِّنَ ٱلصَّـٰلِحِينَ﴾ [آل عمران ٣٩] ﴿قَالَ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِى غُلَـٰمٌ وَقَدْ بَلَغَنِىَ ٱلْكِبَرُ وَٱمْرَأَتِى عَاقِرٌ قَالَ كَذَٰلِكَ ٱللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَآءُ﴾ [آل عمران ٤٠].

فكيف يتعامل «الظواهريون» مع هذه الموارد؟ وهل يلتزمون بدلالة اللفظ فيها، فيقولون في مورد «يونس» عليه السلام، إن مقتضى ﴿وَكَذَٰلِكَ نُـۨجِى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ إمكانية تكرر مثل ذلك لغيره؟ أم أن الموقف المسبق من «القصص العجيبة» يجعلهم يجزمون بأن الآية تتحدث عن حادثة فريدة لا تتكرر؟

وهل يقولون ذلك أيضاً في الموارد التالية، فينكرون حديث الرزق في «جفنة» كما ورد بالنسبة إلى الصديقة الكبرى عليها السلام، أو في غير جفنة، وينكرون أيضاً حديث الملائكة مع هذا وذاك، وإمكانية أن تلد العاقر، رغم أن الدليل العقلي لا يقود إلى المنع من ذلك، وبالتالي فلا يصلح «مخصصاً لبياً» لدلالة اللفظ الذي يبقى متربعاً على عرش دلالته بما لا يريده المدعون للذود عن حياض موضوعية البحث في التزام عدم تحميل اللفظ إلا ما يحتمل؟

ولتلاحظ هنا بعناية دلالة ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَرْزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾

ودلالة ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَآءُ﴾ فهل تنسجمان مع إطلاق اللفظ أم مع حصر دلالته في زاوية مورد خاص في عمق التاريخ؟

ما يقوم به «المنهج» الظواهري، في هذا المجال هو أنه يعمم صفة «المعجز» على كل هذه الموارد وشبهها، ويحاصره في موارده وفي القرآن فقط، ليلغي ـ بالمآل ـ عنوان المعجز من السنة إلا ما كان مرتبطاً بنص قرآني؟ وهكذا يغدو ممكناً تحييد الكرامات والأمور غير المألوفة في سيرة المعصومين، أو شطبها، ويصبح الباب مفتوحاً على مصراعيه للفتك بكل من تسول له نفسه الحديث عن الكرامات في سيرة من اقتدى بهم من الأولياء والصالحين.

وقد بلغت الخسارة الناجمة عن هذا التحييد لكرامات المعصومين والمغيبات عموماً في سيرة المعصومين أو شطبها، وازدراء كرامات الصالحين، حد إقفال باب جهاد النفس عملياً، وحصر الفارق بين بناء الشخصية كما هي في الإسلام، وبين غيرها في كل ما يطفو على السطح، دون الحفر بعيداً في أعماق النفس البشرية، التي انطوى فيها العالم الأكبر.

إن سد أبواب الغيب في بناء الشخصية، لا يمكنه إلا أن ينتج بناءاً مادياً للنفس، بل وهجيناً، لأنه نظرياً يؤمن بالغيب، بينما يتبرأ منه عملياً، ويحاصره في دائرة القرآن الكريم، ويلغي إمكانية استلهام شيء منه، عبر التبرؤ من إمكانية تكرره، الذي لا ينبغي لباحث موضوعي أن يفعله، ما لم يقم الدليل على عدم إمكانية ذلك، ولا دليل.

ولمزيد الإيضاح، أشير إلى محاور فرعية في هذا المجال هي كما يلي:

١ ـ روايات استجابة دعاء المعصومين التي تُظهر كرامتهم عند الله تعالى.

٢ ـ روايات علمهم بحديث النفس وما غاب عنهم.

٣ ـ روايات علمهم بمنطق الطير وغيره.

٤ ـ روايات شفاء المرضى على أيديهم وإحياء الموتى، بإذن الله تعالى.

٥ ـ روايات سجودهم عند الولادة وثنائهم على من له الحمد والمنة والثناء، عز وجل.

٦ ـ روايات علمهم عموماً «عمود من نور يبصر به المعصوم ما أراد» بإذن الله سبحانه، أو ما يدل بوضوح على «ضغط المعلومات» وإيداعها في متناول ولي الله ليعلم منها ما أراد.

٧ ـ تصرف المعصوم فيما ابتعد عنه، بقدرة الله سبحانه.

٨ ـ روايات الثواب الكثير جداً على أعمالٍ تبدو لنا! متواضعة لا تتناسب مع اليسير الهامشي من هذا الثواب.

ومن الواضح أن جميع هذه المحاور ـ وغيرها ـ تقوم على أسس قرآنية، لا لبس فيها على الإطلاق[1]، إلا أن «الظواهريين» لا يسمحون لها أن تغادر القرآن الكريم البتة، لأن من شأن ذلك أن

(١) لاحظ مثلاً قوله تعالى: «هنالك دعا زكريا ربه...» آل عمران ـ ٣٨ والآيات بعدها وكيف أن=

يطيح بكل طروحاتهم المادية، ويجعل دلالة الألفاظ في جميع هذه الميادين لغير مصلحتهم في فهم «الواقع الموضوعي»!

إذا دار الحديث عن مفردة من هذه المحاور وشبهها، تصدوا للتسفيه بكل ما أمكنهم، فإذا حاولت الإستدلال بكتاب الله تعالى قالوا: هذا قرآن!

أوليس القرآن كتاب القلب والحياة، وهل يتحدث عن هذه الحقائق، كأحداث لا تتكرر، ومن أين جاء قيد «ولمرة واحدة» بعد كل حالة منها؟

---

=الدعاء تسبب ـ بإذن الله تعالى ـ بأن تنجب العاقر، ولاحظ قوله تعالى حكاية عن عيسى عليه السلام «وأنبئكم بما تأكلون وما تدخرون في بيوتكم» آل عمران ـ ٤٩، وحول العبد الصالح يقول لموسى عليه السلام: «قال إنك لن تستطيع معي صبرا» وهو صريح بالعلم بما سيكون، وربما دل على علمه بما ستحدثه به نفسه، وحول نبي الله سليمان عليه السلام حكاية «عُلمنا منطق الطير» وقوله تعالى «. . . أمم أمثالكم. . .» وقوله عز من قائل: «لا تفقهون تسبيحهم» وقوله في نفس الآية المتقدمة من آل عمران حكاية عن عيسى عليه السلام «وأبرىء الأكمه والأبرص، وأحيي الموتى. . .» وقوله سبحانه حكاية عنه إثر ولادته مباشرة «قال إني عبد الله آتاني الكتاب وجعلني نبيا» وحول العبد الصالح (الخضر) «. . . آتيناه رحمة من عندنا وعلمناه من لدنا علما» وحول بعض تفاصيل العلم اللدني وطرق الوصول إليه التي قد يأتي في سياقها «عمود من نور»، انظر دلائل الإمامة للطبري الشيعي ط. مؤسسة البعثة/ ٣٠٤، والهداية الكبرى للخصيبي ط. مؤسسة البلاغ، بيروت الطبعة الرابعة/ ٢٤٠ و٣٥٤ وبحار الأنوار ج٢٥/ ٤٠ و٤١ و٤٨ و٢٥/ ١٣٤ وغيره كثير. . وحول ما يدل على «ضغط المعلومات» راجع الإختصاص للشيخ المفيد أو المنسوب إليه، تحقيق الغفاري، ط: جماعة المدرسين بقم ص/٣٠٢ والبحار في موارد متعددة منها ج٢٤/ ١٢٧ و٤١/ ٢٩٠ و٥٨/ ١٣٣، وحول تصرف المعصوم في ما ابتعد عنه يلاحظ قوله تعالى «قال الذي عنده علم من الكتاب أنا آتيك به قبل أن يرتد إليك طرفك . . .» النمل ـ ٤٠، وحول الثواب الكثير فإن جميع ما ورد في الروايات، ليس أكثر ولا أكبر من الثواب الذي وعد الله تعالى به على صلاة الليل: «فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين» وقد ورد في تفسير ذلك أنه عبارة عن جزاء يفوق كل جزاء ذكر في القرآن الكريم. أنظر: النسائي، السنن الكبرى ج٦/ ٣١٧ وابن حبان في صحيحه ج٢/ ٩١ والطبراني، المعجم الكبير ج٩/ ٢١٣ والطوسي، التبيان ج٨/ ٣٠٢ والطباطبائي، تفسير الميزان ج١٦/ ٢٦٩.

إنها إحدى لجج التحدي التي ينبغي على «المنهج» الظواهري أن يخوض غمارها. . ولن يستطيع. .

### * سابعاً: عصمة الأنبياء

من محاور حركة النص المعصوم الحديث عن الأنبياء، ومن الأسس المتفق عليها بين المسلمين، من حيث المبدأ، عصمة الأنبياء، ويكثر في النصوص الحديث عن بشرية المعصوم، وما يتفرع عليها، وهي إذ تشمل نسبة الذنب إلى المعصوم، تشمل دون شك الحديث عن فرادة المعصوم، بعناوين مختلفة من قبيل الإصطفاء والإجتباء واليقين، والهداية، والإيمان، و«المخلَصين» بفتح اللام، الذين ليس للشيطان عليهم سبيل، وغير ذلك.

وبديهي أن يتوقف الحكم النهائي في منزلة المعصوم على ملاحظة هذه الموارد جميعاً، والمحاكمة العلمية بينها، لاستخلاص النتيجة.

فكيف تعامل الظواهريون أو القشريون منهم مع هذا المحور؟

بكل بساطة، أخذوا جانب النصوص التي تتحدث عن بشرية المعصوم ومستلزماتها، ماعدا الحديث عن فرادة المعصوم، فقادهم ذلك إلى عدم القناعة بعصمة النبيين، ويصرح قسم منهم بذلك، فيما لا يجرؤ قسم آخر ـ علمياً أو عملياً ـ على المس بالثوابت، فتتقلص عنده مساحة العصمة إلى أضيق دوائرها.

وينطبق على الجميع الأخذ ببعض الظاهر ورفض البعض الآخر.

وترجع المشكلة في حقيقتها، إلى تجريد اللفظ من دلالاته

بحكم المسبقات والإسقاطات، وإلا فكما أن للألفاظ التي تتحدث عن نسبة ذنب إلى معصوم.. دلالتها التي يجب أن تحترم، كذلك هي الألفاظ التي تتحدث عن كونه فوق أن يذنب، وتتوقف النتيجة على الجمع بينهما.

أما لماذا جرى الحديث عن المعصوم بهذه الطريقة، فهو أيضاً بحث هام لابد من الدخول في كل تفاصيله قبل إصدار الحكم النهائي، لأن من شأنه أن يغير النتيجة جملة وتفصيلا، ويأتي مزيد إيضاح.

وأكتفي هنا بذكر مثال واحد، حول قوله تعالى:

﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا * لِيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ [الفتح ٢ ـ ٣].

تتحدث الآية عن فتح مكة، وتنسب إلى رسول الله ما تقدم من ذنبه وما تأخر، فهل نأخذ بظاهر اللفظ ونحكم بمؤداه؟ أم أن علينا أن نتتبع سائر الموارد التي تحدث فيها القرآن الكريم عنه ﷺ، ليتخذ الحكم صفة الشمولية التي هي رهن سعة الإطلاع؟ وذلك ما يفرض التدقيق في المورد الذي نحن بصدده «فتح مكة» للخروج بنتيجة موضوعية لا تطمس بعض معالم الصورة لتركز على ما تَشوَّه منها باعتباره كل الصورة.

ويكفي أن نقف عند آية التطهير، ومعنى الرجس، لندرك أن «الألفاظ» هي التي تضعنا أمام واجب المزيد من التثبت العلمي، فكيف إذا استعرضنا سائر النصوص الكثيرة جداً حول سيد النبيين وخير خلق الله المخلَصين؟

ولابد أن نطرح على أنفسنا السؤال التالي:

ما هي العلاقة بين فتح مكة ومغفرة الله تعالى ذنب نبيه المتقدم والمتأخر؟

وهو سؤال وجيه جداً، تقتضيه أمانة التزام دلالة اللفظ والبحث عما يتسع له وما لا يتسع.

هنا سنجد أن من لا يلتزم دلالة اللفظ هو الذي يحاول أن يحمله ما لا يحتمل، فيقول مثلاً:

إن الفتح نعمة كبرى، وخطوة متقدمة جداً في طريق نشر الدين، ولذلك منَّ الله تعالى على نبيه بالمغفرة لما مضى وما سيأتي من ذنوبه.

بينما سنجد الملتزم لأمانة دلالة اللفظ يقول ـ كما روي عن الإمام الرضا عليه السلام ـ إن الذنب المقصود هنا ذنب رسول الله من وجهة نظر أهل مكة، فلم يكن ثمة أكبر ذنباً منه عندهم، لأنه سفَّه آلهتهم، وفكك عرى نسيجهم الإجتماعي، ودخلوا بسببه في حروب طاحنة، وغير ذلك.

وقد شكل فتح مكة مفصلاً في نظرتهم إلى رسول الله صلى الله عليه وآله، غيَّر نظرتهم إلى الماضي وسيغير نظرتهم إلى ما يأتي منه مما يعتبرونه ذنباً إلا أن للتعامل مع المنتصر شأناً آخر لا سيما إذا كان عادلاً[1].

---

(١) أوردته بتصرف من بحث هام ومطول، للسيد الطباطبائي في تفسير الميزان ٦/ ٣٦٩، ذكر فيه عدة نماذج حول عصمة الأنبياء، وقد تحدث حول آية ليغفر لك الله.. في موارد متعددة منها: ج١/ ٣٢٩، ج٦/ ٣٦٣ و٣٦٨ وج٩/ ٢٨٦ والبحث المركزي حولها ج١٨/ ٢٥٣ ـ ٢٥٨ وانظر=

وهكذا نكون أمام تفسير لا علاقة له بالتصوف ولا بالقشرية، يلتزم دلالة اللفظ، ولا يمس قدسية المعصوم.

والموارد المشابهة كثيرة جداً.

ومن الأهمية بمكان أن تلحظ عملية دراسة مثل هذه النصوص أن الله تعالى لم يكن يريد لعباده أن يقعوا في تأليه الأنبياء، ولذلك فإن التركيز على بشريتهم والحديث عن «ذنوبهم» مع الحديث عن سمو مرتبتهم، يجعل النتيجة واضحة، في حين أنه يحول دون الجموح البشري إلى تأليه الزعيم، والقائد الفذ، وحتى المتمول القاروني، فكيف بمن أمده الله تعالى بقدرات إلهية.

ورغم كل هذا فإن البشر وقعوا في المحذور، الذي نزل القرآن ـ بعد تحقق أوضح صوره ـ على نبي هو سيد الأنبياء، فكان طبيعياً أن نجد من جهة «من يطع الرسول فقد أطاع الله» أو «يد الله فوق أيديهم» ومن جهة أخرى «عفا الله عنك لم أذنت لهم» أو: «ولو تقوَّل علينا بعض الأقاويل، لأخذنا منه باليمين، ثم لقطعنا منه الوتين».

يقول السيد الطباطبائي:

**«ظاهر الكلام، لا يُقتصر في تشخيصه على الفهم العامي المتعلق بنفس الجملة المبحوث عنها بل للقرائن المقاميه والكلامية المتصلة**

---

=ص٢٧٠ ـ ٢٧٢ في البحث الروائي الحديث عن الإمام الرضا عليه السلام في تفسير الآية في مجلس المأمون، وقد أورده عدد كبير من المفسرين، أنظر مثلا: الفيض الكاشاني في التفسير الصافي٥/ ٣٨ والحويزي في تفسير نور الثقلين ٤/ ٤٤٣، وحول معنى الآية، وبعد ذكر الوجوه التي تذكر عادة، قال الشيخ الطوسي: وهذه الوجوه كلها لا تجوز عندنا، لأن الأنبياء عليهم السلام لا يجوز عليهم فعل شيء من القبيح لا قبل النبوة ولا بعدها، لا صغيرها ولا كبيرها...» التبيان ٩/ ٣١٤.

والمنفصلة ـ كالآية المتعرضة لمعنى آية أخرى ـ تأثير قاطع في الظواهر، وخاصة في الكلام الإلهى الذي ينطق بعضه ببعض، ويشهد بعضه على بعض، ويصدق بعضه بعضا. والغفلة عن هذه النكتة هي التى أشاعت بين عدة من المفسرين وأهل الكلام إبداع التأويل بمعنى صرف الكلام إلى ما يخالف ظاهره، وارتكابه في الايات المخالفة لمذهبهم الخاص على زعمهم، فتراهم يقطِّعون القرآن قِطعا ثم يحملون كل قطعة منها على ما يفهمه العامي السوقي من كلام سوقي مثله، فإذا سمعوه تعالى». . «يقول: ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر، فهموا منه أنه ﷺ أذنب فغفر الله له كما يذنب الواحد منا بمخالفة أمر أو نهي مولوي من الله تنعقد بهما مسألة فرعية فقهية. ولم يهدهم التدبر حتى بمقدار أن يرجعوا إلى سابقة الاية: «إنا فتحنا لك فتحا مبينا» حتى ينجلى لهم أن هذا الذنب والمغفرة المتعلقة به لو كانا كالذنوب التى لنا والمغفرة التى تتعلق بها لم يكن وجه لتعليق المغفرة على فتح مكة تعليق الغاية على ذى الغاية وكذا لم يكن وجه لعطف ما عطف عليه أعنى قوله: ﴿وَيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكَ وَيَهْدِيَكَ صِرَٰطًا مُّسْتَقِيمًا * وَيَنصُرَكَ ٱللَّهُ نَصْرًا عَزِيزًا﴾ [الفتح: ٢ ـ ٣]».

ويضيف حول ما يُظن أنه ينافي عصمة الأنبياء:

«ولو أنهم تفطنوا قليلا وتدبروا في أطراف الايات المتعرضة لأمر الذنب والمعصية بالمعنى المصطلح عليه، وهي مخالفة الأمر والنهى المولويين تنبهوا إلى أن من المغفرة ما هو فوق المغفرة المعروفة. فإن الله سبحانه يكرر في كلامه أن له عباداً يسميهم بالمخلَصين مصونين

**عن المعصية لا مطمع فيهم للشيطان، فلا ذنب ـ بالمعنى المعروف ـ لهم ولا حاجة إلى المغفرة المتعلقة بذلك الذنب. . .»[١].**

إلا أن «الظواهريين» لم يتمكنوا من التوازن بين مقتضيات كل من الظاهر والباطن، فلا يولون التدبر ما يستحق. .

ويلخص الإمام الخميني الموازنة بين الظاهر والباطن بقوله:

**أ ـ «الظاهر المطعون هو الظاهر المنفصل عن الباطن والصورة المنعزلة عن المعنى، فانّه ليس بكتاب ولا قرآن. وأما الصورة المربوطة بالمعنى، والعلن الموصول بالسرّ فهو المتبع على لسان اللّه ورسوله وأوليائه عليهم السلام، كيف وعلم ظواهر الكتاب والسنة من أجلّ العلوم قدراً وأرفعها منزلة، وهو أساس الأعمال الظاهرية والتكاليف الإلهية والنواميس الشرعية والشرايع الإلهية والحكمة العمليّة التي هي الطريق المستقيم إلى الأسرار الربوبيّة والأنوار الغيبية والتجلّيات الإلهية، ولولا الظاهر لما وصل سالك إلى كماله ولا مجاهد الى مآله. فالعارف الكامل من حفظ المراتب وأعطى كل ذي حق حقه». . . «فإن الظاهر بلا باطن والصورة بلا معنى كالجسد بلا روح والدنيا بلا آخرة، كما أنّ الباطن لا يمكن تحصيله إلاّ عن طريق الظاهر، فإن الدنيا مزرعة الآخرة. فمن تمسك بالظاهر ووقف على بابه قصر وعطل، وترده الآيات والروايات المتكاثرة الدالة على مدح التدبّر في آيات اللّه والتفكر في كتبه وكلماته والتعريض بالمعرض عنهما والإعتراض على الواقف على قشرهما»[٢].**

---

(١) المصدر السابق ص٣٦٨ / ٣٧٠.

(٢) الإمام الخميني، شرح دعاء السحر، ص٩٨.

**ب ـ «ولا تتوهمنّ أن الكتاب السماوي والقرآن النازل الربّاني لا يكون إلاّ هذا القشر والصورة، فإن الوقوف على الصورة والعكوف على عالم الظاهر وعدم التجاوز إلى اللّب والباطن اخترام وهلاك وأصل أصول الجهالات وأُسّ أساس إنكار النبوات والولايات»**[١].

* * *

وبالتأمل في قوة حضور المحاور المتقدمة في النص المعصوم وسعة دائرتها يتضح مدى الخلل الذي يضرب محاولة مقاربته بهذا «المنهج الصوفي الحديث» الذي انطلق في البداية من استغراب موضوعي للخرقة الصوفية، ثم آل أمره إلى حيث أنه يركم في اللفظ ـ أحياناً ـ ما لذّ له وطاب، وما يحتمله المزاج، لا ما يحتمله اللفظ.

والمفارقة الأبرز التي تستوقفك في الإتجاه الذي يحارب كل من أراد التعمق في المعنى ويرميه بالتصوف أن بعض تطبيقاته تتوسع كثيراً في فهم النصوص غير الدينية، كشعر امرؤ القيس مثلاً، فإذا دار الحديث حول النص الديني فإنها تتراجع ـ غالباً ـ إلى أضيق الدوائر، بينما تجدها أحياناً تعتمد قاعدة أن النص المعصوم حمَّال وجوه!

وإذا تأملت بدقة أكثر وجدت أن بعض النصوص الدينية تحظى أحيانا في بعض التطبيقات الأخرى بصوفية من الطراز الأول، حيث تحمِّل اللفظ ما هو أبعد عن طبيعته بكثير.. مما يحاول الصوفي تكلفه.

---

(١) نفس المصدر/ ٩٧.

وتمعن النظر بموضوعية لمعرفة السبب فتجد أن منسوب غزارة الظاهر يرتفع كلما كان محور الحديث مادياً، يحظى بعناية خاصة من الراهن الثقافي، بينما يتراجع هذا المنسوب بحدة حتى ليكاد أن يغور، كلما كان المحور روحياً أو غيبياً.

إذا دار الحديث عن كرامة الإنسان في الإسلام، فلا ينتهي بك الشوط إلا وأنت على الشاطئ الآخر لأصالة الإنسان، كما هو السائد.

أما إذا دار الحديث عن عظمة المعصوم، فإن المدى يضيق ويتقلص، حتى لا تدري ـ إذا كان الأمر كذلك ـ لم اختار الله هذا نبياً، أو تتصور أن باستطاعة أي كان إذاً أن يكون نبياً!

وإذا دار الحديث عن الحرية، يخيل إليك أن الله تعالى جعل الإنسان إلهاً.

ولابد من التأكيد على أن المتأمل في الأنماط المنهجية عبر التاريخ يجد أن هذه المشكلة مزمنة بدأت حين مال المتصوفة والمتأولون إلى الإيغال في تحميل اللفظ ما لا يحتمل، فتصدى لهم الفريق الآخر مستنداً إلى مبدأ قوي الحجة واضح البرهان لا يمكن تجاوزه هو الأصل المشار إليه «محورية اللفظ» إلا أن عوامل مختلفة تلازمت مع مسار هذه المواجهة، كان لها في النتيجة بالغ الأثر في خروج الكثيرين من المستندين إلى هذا المبدأ على مقتضياته، كما كان لها الأثر المضاد في حمل المتأولين على المزيد من «الشطح» والإختراع.

إن لمدينة المعنى أسوارها والمداخل، وطرقها والمخارج، وكما

هو الدخول إليها متاح، فإن من الممكن التجول في بعض أزقتها، أو الإطلالة عليها من الخارج، ليكون الإنطباع عنها بحسب موقع المطل وزاويته، وإذا كنا لا نرضى لغير من يتذوق الشعر بجدارة أن يقيِّم شعر المتنبي، فلنعترف للنص المعصوم بأنه لا يفتح أبوابه إلا لمن تزكى، وعلامة ذلك الإيمان بالغيب كواقع موضوعي بل أنه «الواقع الموضوعي» الذي لا تعمر الحياة الدنيا إلا حين تأخذ موقعها الطبيعي منه.

حقاً.. ما معنى قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ﴾؟

ما هي دلالة الظاهر هنا بصرف النظرعن الشطح وعن الظواهرية؟

ألا يدل بوضوح على أن المنهج الذي يدعونا إليه ربنا عز وجل هو منهج **«يزكيهم ويعلمهم»**، **«واتقوا الله ويعلمكم اله»**؟ وهل أولينا المحطات المنهجية في القرآن الكريم ما تستحقه من العناية والإهتمام؟



# .. والباطن..

هذا الظاهر المحور الذي لا يمكن قبول معنى لا يرى العرف أنه يحتمله، ليس قاصراً ولا ضيق الصدر حرجاً، ويمكن له بالتالي أن يحمل الكثير الكثير من المعاني.

يكمن خطأ المتصوفة في أنهم حملوه ما لا يخطر ببال العرف والذوق السليم.

ويكمن خطأ «أهل الظاهر» في أنهم يصرون على تسطيحه وجعله قشراً ضيق الأفق والمدى..

وعندما نرجع إلى العرف المتسم بسلامة الذوق والسليقة نستفتيه في ما يمكن للفظ أن يحمله من المعاني، نجده صريح اللهجة واثق الخطى قوي الحجة في أن الأمر يتوقف على طبيعة معرفة المتكلم باللغة وطبيعة المعاني التي يريد تحميلها للفظ ومدى قدرته على أن يبدع في صياغتها ويجيد تسويقها، وكلما كانت قدرته على تقديم كثير المعنى في القليل من اللفظ أكثر كلما أمكنه أن يحمل اللفظ ما لا يستطيع غيره أن يفعله.

إن الأمر هو ما يشبهه ضغط المعلومات في المعلوماتية اليوم، ولا ضغط..

وبديهي أن ذلك يتوقف على مدى الإحاطة العلمية للمتكلم، لأن من الواضحات أن موجزاً من القول من شخص يغني عن كتاب من آخر يجهد نفسه في عرض فكرة لا يكاد يراها إلا من بعيد وملؤها القلق والإهتزاز.

والعرف شاهد بأن لفظ الشاعر والخطيب يختلف عن لفظ القانوني، ففي حين أنك قد لا تجد في رزمة من ألفاظ الشاعر والخطيب ـ عادة ـ إلا اليسير من المعنى، يتخذ نص القانوني منحى آخر فتصبح دلالة «يسمح لعدد» غي ردلالة «يسمح للعدد» ودلالة «البؤس» غير دلالة «الفقر» وهكذا.

بناءاً على ما تقدم فإن الحديث عن النص المعصوم من حيث غزارة المعنى وشفافية الإشارة وبديع الترابط يختلف جذرياً عن أي حديث غيره.

هكذا يمكننا أن نقترب ـ على بعد ـ من وصف النص القرآني بأنه «**حَمَّالٌ ذو وجوه**»[1] أو أن له ظهراً وبطناً وأن البطون أو الأحرف والحدود والمطالع السبعة أو السبعين ليست بصدد الحصر بل هي في مقام توكيد تعدد المعاني وتكثرها.

---

(١) نهج البلاغة (عبده) ج٣/١٣٦ (ط: مكتبة المعرفة، بيروت) من وصية الإمام لعبد الله بن عباس حين وجهه للإحتجاج على الخوارج، وانظر كلام الشريف الرضي حوله في المجازات النبوية ص٢٥١ ـ ٢٥٢ وقد ذكر حديث الظهر والبطن ثم قال: «وقد قيل في ذلك أقوال: منها أن يكون المراد أن القرآن يتقلب وجوها ويحتمل من التأويلات ضروبا كما وصفه أمير المؤمنين علي عليه السلام في كلام له، فقال: القرآن حمال ذو وجوه، أي يحتمل التصريف على التأويلات، والحمل على الوجوه المختلفات. وقد ذكرنا هذا الكلام في كتابنا الموسوم بنهج البلاغة». وانظر: الشيخ المفيد، أوائل المقالات ص٤٠١.

ويكتسب هذا البحث أهميته بقطع النظر عن الموقف من جواز استعمال اللفظ في أكثر من معنى، وبقطع النظر أيضاً عن «التأويل».

سنجد أن من يقولون باستحالة استعمال اللفظ في أكثر من معنى ومن يخالفونهم يبحثون هذه النصوص ويحاولون تقديم تفسير واضح لها.

وسنجد أن «التأويل» بحث قائم بذاته، لا يتوقف على الموقف من «الباطن» وعمقه وتعدد المعاني، وإن كان هذا الأخير يثريه إلى أبعد الحدود.

وتمس الحاجة إلى البحث في «باطن» النص المعصوم غير الباطني بالمعنى السلبي المسوَّق، وإنما العلمي العرفي بمعنى أنه لا يفرض على الظاهر فرضاً بالتكلف والتمحل، حتى لا تحجب بعيد مراميه سحب الغارة على التعمق في المعنى، فتهمة «التصوف» جاهزة سلفاً لكل من نحسبه قد غادر رمال الشاطيء.

بين القشرية والتزام الظاهر بون شاسع، يتم طيه كله ليصبح الحديث أمام خيارين لا ثالث لهما، في تجاوزغير مبرر لإمكانية التعمق العرفي في المعنى، ويصبح هذا التجاوز محيراً في «موضوعيته» عندما يتضح أنه خاص بالنص الديني[1].

وسنرى بوضوح أن التأكيد على المعاني المتعددة التي يحملها

---

(١) قال السيد نعمة الله الجزائري في نور البراهين ج١/ ١٨٢: وقد مدح الله تعالى أقواما على استخراج معاني القرآن، فقال: (لعلمه الذين يستنبطونه منهم) وقال تعالى في قوم يذمهم حيث لم يدبروا القرآن ولم يتفكروا في معانيه: (أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها).

النص الديني، ليس من نتاج الإتجاه الباطني كما يدل بوضوح الشاهد التالي:

**«وقد دخل الإتجاه الباطني على التفسير وركز على أن للقرآن بطوناً قد تصل إلى السبعين، واختصرها بعضهم في سبعة، ما جعل المعنى القرآني يغرق في معان باطنية لا علاقة للفظ بها، بحيث لا نشعر بوجود أية علاقة بين اللفظ وبين المعنى الذي يستبطنه القرآن كما يعتقد أصحاب هذا الإتجاه»**[١].

فهل الأمر كذلك أم أن المعصوم نفسه هو الذي تحدث عن البطون السبعة أو السبعين؟

يمكن تلخيص ما توصلت إليها أبحاث فريق من كبارالمختصين بالنص المعصوم ـ وهي تكشف عن التوجه العام للمعنيين بهذا الشأن عبر القرون ـ بالنتائج التالية:

١ ـ أن المعصوم قد تحدث بصيغ مختلفة عن تعدد المعاني في النص القرآني.

٢ ـ أن المسلمين جميعاً يلتقون على رواية ذلك، وإذا كان الغالب في المصادر الشيعية التعبير بالبطون السبعة أو السبعين، فإن الغالب في المصادر السنية التعبير بالأحرف السبعة، إلا أن لأغلب هذه الروايات إن لم يكن جميعها تتمة هي «لكل حرف منها ظهر وبطن» أو «لكل أية ظهر وبطن» أو «حد ومطلع» كما سيأتي.

---

(١) فصلية «الحياة الطيبة»، العدد الثامن، السنة الثالثة، شتاء ٢٠٠٢م، ١٤٢٣هـ، «الثبات والتغير في فهم النص القرآني، في حوار مع سماحة العلامة السيد محمد حسين فضل الله»

٣ ـ بالإضافة إلى إيرادها في المجاميع، فقد تعامل العلماء عبرالأدوار المختلفة، مع هذه الروايات باعتبارها تتحدث عن حقيقة متسالم عليها، وفي حين يكشف عن ذلك نمط تعامل فريق منهم، يصرح الآخرون بتواتر هذه الروايات معنى، وينهي طرق بعضها إلى واحد وعشرين طريقاً، وثمة من ألف في ذلك كتاباً مستقلا[(١)].

٤ ـ أن تعدد المعاني، والبطون السبعين، لا ينافي التزام الظاهر وحكومته ومحوريته.

*** حول الأول والثاني:**

١ ـ يقول السيد الطباطبائي:

**أ ـ نعم قد وردت روايات عن النبي ﷺ وأئمه أهل البيت** عليهم السلام **كقولهم: إن للقرآن ظهراً وبطناً ولبطنه بطناً إلى سبعة أبطن أو إلى سبعين بطناً.. الحديث**[(٢)].

**ب ـ «وفي تفسير العياشي عن الفضيل بن يسار قال: سألت أبا جعفر** عليه السلام **عن هذه الرواية: ما في القرآن آية إلا ولها ظهر وبطن ـ وما فيه حرف إلا وله حد ولكل حد مطلع ـ (ما) يعني بقوله ظهر وبطن؟ قال: ظهره تنزيله وبطنه تأويله ـ منه ما مضى ومنه ما لم يكن بعد ـ يجري كما يجري الشمس والقمر ـ كلما جاء منه شئ وقع ـ**

---

(١) أنظر الهامش ص٢٣٣.

(٢) الطباطبائي، تفسير الميزان (م.م) ج١/ ٧. وانظر: الأحسائي، عوالي اللئالي ج٤/ ١٠٧، والمجلسي، بحار الأنوار ج٩٨/ ٧٨ باب أن للقرآن ظهراً وبطناً، وص٩٠، والنمازي، مستدرك سفينة البحار ج٨/ ٤٥٥.

قال الله وما يعلم تأويله ـ إلا الله والراسخون في العلم نحن نعلمه. أقول الرواية المنقولة في ضمن الرواية هي ما روته الجماعة عن النبي ﷺ بألفاظ مختلفة وإن كان المعنى واحداً كما في تفسير الصافي عن النبي ﷺ: إن للقرآن ظهراً وبطناً وحداً ومطلعاً، وفيه عنه ﷺ أيضاً: إن للقرآن ظهراً وبطناً ولبطنه بطناً إلى سبعة أبطن»[١].

ت ـ «وفي تفسير العياشي عن جابر قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن شئ من تفسير القرآن ـ فأجابني ثم سألته ثانية فأجابني بجواب آخر ـ فقلت جعلت فداك ـ كنت أجبت في المسألة بجواب غير هذا قبل اليوم ـ فقال يا جابر إن للقرآن بطنا وللبطن بطن ـ وظهراً وللظهر ظهر ـ يا جابر وليس شئ أبعد من عقول الرجال من تفسير القرآن ـ إن الآية تكون أولها في شئ ـ وأوسطها في شئ وآخرها في شئ ـ وهو كلام متصل ينصرف على وجوه (..) وفي تفسير الصافي عن علي عليه السلام: ما من آية إلا ولها أربعة معان ـ ظاهر وباطن وحد ومطلع ـ فالظاهر التلاوة والباطن الفهم ـ والحد هو أحكام الحلال والحرام ـ والمطلع هو مراد الله من العبد بها»[٢].

ث ـ «وفي الحديث المروي من طرق الفريقين عن النبي ﷺ: أنزل القرآن على سبعة أحرف. أقول والحديث وإن كان مروياً باختلافِ ما في لفظه لكن معناه مروي مستفيضاً والروايات متقاربة

---

(١) المصدر ج٣/ ٧٢.

(٢) المصدر ص٧٣. وانظر: محمد بن مسعود العياشي، تفسيره، ج١/ ١١. وانظر كذلك: الفيض الكاشاني، تفسير الصافي، ج١/ ٥.

**معنى روتها العامة والخاصة وقد اختلف في معنى الحديث اختلافاً شديداً ربما أنهي إلى أربعين قولا»**[١].

٢ ـ ويقول الهيثمي:

**«عن رسول الله ﷺ أنه قال أنزل القرآن على سبعة أحرف لكل آية منها ظهر وبطن (..) رواه البزار وأبو يعلى في الكبير وفي رواية عنده لكل حرف منها بطن وظهر، والطبراني في الاوسط باختصار آخره ورجال أحدهما ثقات»**[٢].

٣ ـ ويقول المناوي:

**«عن ابن مسعود قال: كنت عند النبي صلى الله عليه (وآله) وسلم فسئل عن علي كرم الله وجهه فقال: قسمت الحكمة عشرة أجزاء فأعطي علي تسعة أجزاء والناس جزءاً واحداً وعنه أيضاً أنزل القرآن على سبعة أحرف ما منها حرف إلا وله بطن وظهر وأما علي فعنده منه علم الظاهر والباطن»**[٣].

٤ ـ جاء في «نظم المتناثر من الحديث المتواتر» ما يلي:

**«وقال في شرح التقريب عقب نقل كلام ابن حجر أيضاً ما نصه: قلت قد ألفت في هذا النوع كتاباً لم أسبق إلى مثله سميته الأزهار المتناثرة في الأخبار المتواترة مرتباً على الأبواب أوردت فيه كل حديث**

---

(١) المصدر، ص٧٤.

(٢) الهيثمي (نور الدين، الوفاة ٨٠٧هـ) مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، ج٧/١٥٢. (دار الكتب العلمية، بيروت، ط١٤٠٨هـ ١٩٨٨م) وانظر: الموصلي، أبو يعلى، مسنده، ج٩/٢٧٨.

(٣) المناوي (محمد عبد الرؤوف الوفاة ١٣٣١) فيض القدير شرح الجامع الصغير، ت: أحمد عبد السلام، ج٣/ ٦٠ (ط: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ)

**بأسانيد من خرجه وطرقه، ثم لخصته في جزء لطيف سميته قطف الأزهار اقتصرت فيه على عزو كل طريق لمن أخرجها من الأئمة وأوردت فيه أحاديث كثيرة منها (إلى أن يقول:) «وحديث نزل القرآن على سبعة أحرف من رواية سبع وعشرين»[1].**

---

(١) الكتاني (أبو الفيض (محمد بن) جعفر حسن الإدريسي، الوفاة٣٤٥) من هدي الحديث النبوي، نظم المتناثر. . .، ص١٨ (ت: شرف حجازي، ط٢، دار الكتب السلفية، مصر). وقد ورد فيه ص١٣٧ ما يلي: «أنزل هذا القرآن على سبعة أحرف». أورده في الأزهار في كتاب الأدب من حديث (١) عمر (٢) وعثمان (٣) وأبي بن كعب (٤) وأنس (٥) وحذيفة بن اليمان (٦) وزيد بن أرقم (٧) وسمرة بن جندب (٨) وسليمان بن صرد (٩) وابن عباس (١٠) وابن مسعود (١١) وعبد الرحمان بن عوف (١٢) وعمر بن أبي سلمة (١٣) وعمرو بن العاص (١٤) ومعاذ بن جبل (١٥) وهشام بن حكيم (١٦) وأبي بكرة (١٧) وأبي جهم (١٨) وأبي سعيد الخدري (١٩) وأبي طلحة الأنصاري (٢٠) وأبي هريرة (٢١) وأم أيوب أحد وعشرين نفسا. (قلت) ورد أيضا من حديث (٢٢) ابن عمر (٢٣) وعبادة بن الصامت (٢٤) وعبد الله بن عمرو بن العاص وفي الإبريز قال أبو عبيد وغيره من حفاظ الحديث أنه من الأحاديث المتواترة اهـ. وفي شرح المواهب في كتاب المعجزات والخصائص هو متواتر رواه أحد وعشرون صحابيا ونص على تواتره أبو عبيد اهـ. وذكر السيوطي في شرح لألفية العرافي أنه رواه نحو الثلاثين وقال أبو يعلى الموصلي في مسنده الكبير أن عثمان قام خطيبا على المنبر وقال أنشد الله امرءا سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول أن هذا القرآن نزل على سبعة أحرف فقام الصحابة من كل جانب حتى ما أحصى عددهم وكل واحد يقول أنا سمعته يقول ذلك فقال عثمان وأنا سمعته يقوله وممن نص على تواتره من غير أبي عبيد والسيوطي الحاكم انظر شرح الموطأ للزرقاني وقد أفرد الكلام على هذا الحديث بالتأليف جماعة كالحافظ أبي شامة وغيره. وانظر: الطبراني، المعجم الأوسط ج١/ ٢٣٦ «لكل حرف ظهر وبطن» والمعجم الكبير ج٩/ ١٣٦ «لكل حرف حد ولكل حد مطلع» وج١٠/ ١٠٦ «ولكل آية منها ظهر وبطن» والزمخشري، الفائق في غريب الحديث، ج٢/ ٣٠٨ «لكل حرف منه حد ولكل حد مطلع. أي مصعد يصعد إليه في معرفة علمه». والسيوطي، الجامع الصغير ج١/ ٤١٨ «لكل حرف منها ظهر وبطن، ولكل حرف حد، ولكل حد مطلع» والمتقي الهندي، كنز العمال ج٢/ ٥٣ «لكل حرف منها ظهر وبطن، ولكل حرف حد ومطلع» وص٥٥، وفي ص٦٠٢ قوله: «ان القرآن أنزل على سبعة أحرف (ط ت وقال حسن صحيح قد روي عن أبي بن كعب من غير وجه) وانظر أيضاً: المناوي، شرح القدير ج٢/ ٦٩٢، وفيه قوله: «من المعاني المتفقة بألفاظ مختلفة على ما سلف تقريره وغلّط أبو شامة من زعم أن المراد القراءات». وغير ذلك كثير. ولم أجد في حدود تتبعي رأياً مغايراً إلا لابن حزم الأندلسي في الإحكام في أصول الأحكام ج٣/ ٢٧١ حيث يقول: «أنبأ مسلمة بن علي، عن هشام، عن الحسن أن رسول الله ﷺ قال ـ فذكر=

*** وحول الثالث:**

١ ـ قال الشيخ الآخوند الخراساني، في أخر مبحث استعمال اللفظ في أكثر من معنى:

**«لعلك تتوهم أن الاخبار الدالة على أن للقرآن بطوناً ـ سبعة أو سبعين ـ تدل على وقوع استعمال اللفظ في أكثر من معنى واحد، فضلا عن جوازه، ولكنك غفلت عن أنه لا دلالة لها أصلاً على أن إرادتها كانت من باب إرادة المعنى من اللفظ، فلعلها كانت بإرادتها في أنفسها حال الإستعمال في المعنى، لا من اللفظ، كما إذا استعمل فيها، أو كان المراد من البطون لوازم معناه المستعمل فيه اللفظ، وإن كان(ت) أفهامنا قاصرة عن إدراكها»**[١].

ومحل الشاهد فعلاً هو حديث العلماء عن روايات تعدد المعاني ومنها روايات البطون السبعين حديث الأمر المتسالم عليه، ومن عرف محورية متن الكفاية في حركة التأليف في علم الأصول، وفي

---

=حديثا، وذكر فيه القرآن وفيه: وما منه آية إلا ولها ظهر وبطن، وما فيه حرف إلا وله حد ولكل حد مطلع. قال علي (هو اسم ابن حزم): هذه كلها مرسلات لا تقوم بها حجة أصلا، ولو صحت لما كان لهم في شئ منها حجة بوجه من الوجوه، لانه لو كان كما ذكروا لكل آية ظهر وبطن، لكنا لا سبيل لنا إلى علم البطن منها بظن، ولا بقول قائل، لكن ببيان النبي ﷺ الذي أمره الله تعالى بأن يبين للناس ما نزل إليهم، فإن أوجدونا بيانا عن النبي ﷺ، بنقل الآية عن ظاهرها إلى باطن ما صرنا إليه طائعين، وإن لم يوجدونا بيانا عن النبي ﷺ، فليس أحد أولى بالتأويل ـ في باطن ما تحتمله تلك الآية ـ من آخر من (كذا) تأول أيضا. ومن الباطل المحال أن يكون للآية باطن لا يبينه النبي ﷺ لانه كان يكون حينئذ لم يبلغ كما أمر وهذا لا يقوله مسلم، فبطل ما ظنوه. وقد أتت الاحاديث الصحاح بحمل كل كلام على ظاهره».

(١) الآخوند (محمد كاظم) الخراساني (الوفاة ١٣٢٨هـ) كفاية الأصول ج١/ ٣٨ بتصرف يسير (ت وط: مؤسسة آل البيت لإحياء التراث)

الأبحاث العالية، ولاحظ نماذج من أقوال العلماء في شرح هذه العبائر، عرف مدى تسالم العلماء على هذا المضمون من مضامين النص المعصوم.

٢ ـ وقال الإمام الخميني:

**«فتلخص أنه لا مانع من استعمال اللفظ في أكثر من معنى واحد عقلاً، وأما المنع من جهة القواعد الأدبية أو من جهة اشتراط الواضع فضعيف جداً لا ينبغى البحث عنه وأما ما ورد من أن للقرآن سبعين بطناً فمن غوامض الكلام لا يقف على مغزاه الا الخائض في لجج العلم وبحار المعارف فليطلب (من) مواضعه، وعلى كل حال لا يرتبط بالمقام»**[1].

٣ ـ يستعرض السيد الروحاني رأي صاحب الكفاية، ورأي أستاذه السيد الخوئي، ثم يذكر ما اختاره في ذلك فيقول:

**«ورد في الحديث: «أن للقرآن سبعة بطون أو سبعين بطنا». فقد يتوهم منافاة ذلك لما قرر من امتناع استعمال اللفظ في أكثر من معنى، إذ ظاهره أن المعاني المقصودة من الألفاظ القرآنية بهذا العدد، وهو لا يجتمع مع الإلتزام بمحالية ارادة المعاني المتعددة من اللفظ الواحد، لأنه يدل على وقوعه فضلا عن جوازه. وقد دفع صاحب الكفاية (رحمه الله) هذا الوهم بعدم دلالة الحديث عن كون قصد هذه المعاني من باب قصد المعنى من اللفظ، بل يحتمل فيه أحد وجهين: الأول: أن يراد منه إرادة هذه المعاني في أنفسها حال الإستعمال في**

(١) تهذيب الأصول، تقرير أبحاثه، للشيخ جعفر السبحاني، ج١/ ٧٢.

المعنى الواحد، لا أنها مرادة من اللفظ. الثاني: أن يكون المراد من البطون لوازم معناه المستعمل فيه اللفظ وإن كانت تلك اللوازم المتعددة خفية بحيث لا تصل إليها أذهاننا لقصورها. وقد رجح السيد الخوئي ـ كما جاء في تقريرات بحثه ـ الإحتمال الثاني ونفى الأول بوجهين: الأول: أن إرادة المعاني في أنفسها لا توجب عظمة القرآن وعلو منزلته، إذ يمكن ذلك في غير الاستعمالات القرآنية من الاستعمالات العرفية، بل يمكن ذلك في مورد الكلام بالألفاظ المهملة، إذ يمكن ان ترد على الذهن في حال التكلم معان كثيرة. الثاني: أنه يلزم أن لا تكون هذه المعاني بطوناً للقرآن، إذ هي بذلك تكون أجنبية عنه. وهذان الأمران يخالفان مقتضى الروايات الواردة في مقام بيان عظمة القرآن بذلك، وأن هذه المعاني معاني القرآن وبطونه لا أنها أجنبية عنه. ثم ذكر بعض الروايات الناطقة بذلك، وبعد ذلك رجح الثاني وادعى ظهور الروايات الكثيرة فيه».

أضاف السيد الروحاني:

«ونحن إن لاحظنا أصل المطلب من وجود البطون للقرآن وأغمضنا النظر عن ما (يكتنف) المطلب من نصوص، فان التحقيق في نحو دلالتها يحتاج الى بحث مفصل طويل، نرى أن الكفة الراجحة في جانب الإحتمال الأول لا الثاني، إذ لا عظمة للقرآن بوجود لوازم لمعناه المقصود خفية عن أذهان الناس لا تصل إليها عقولهم وإدراكاتهم، فإنه لا يتصف بذلك بالعظمة وشرف المنزلة كما لا يخفى. أما كون الجمل القرآنية قابلة في نفسها للتطبيق على معان متعددة مرادة في نفسها ودالة في حد ذاتها على عدد كبير من المعاني

**وإن اريد منها معنى واحد لا الجميع، بحيث يمكن للفكر الدقيق الثاقب أن يصل الى بعض تلك المعاني بالتأمل والتعمق في آيات الكتاب، فهو من عظمة القرآن والتركيب الكلامي لجمله، إذ قل من الجمل العرفية ما يمكن تطبيقه على متعدد من المعاني، فإيراد تركيب قابل للتطبيق على عدد كبير من المعاني وفرض ورود تلك المعاني في نفس المتكلم والتفاته إليها وتحريه في إيراد ما يمكن تطبيقه عليها من التراكيب الكلامية دليل على عظمة ذلك المتكلم وسعة أفق تفكيره في الإطلاع على دقائق الألفاظ ومعانيها.**

**وقد يضرب تقريباً لذلك بعض الأمثلة العرفية، ولا أظنني بعد هذا البيان بحاجة الى ذكرها فتدبر»[١].**

*** وحول الرابع:**

يؤكد العلماء ـ كما اتضح مما تقدم ـ أن تعدد المعاني في النص القرآني لا علاقة له بمبحث استعمال اللفظ في أكثر من معنى، وتتفق كلمتهم على إمكان الأول ووقوعه، رغم اختلافهم في الثاني، وهذه نقطة هامة في التعرف على أن تعدد المعاني عندهم لا يمس أصالة اللفظ ومحوريته، وإلا لكان من يرى استحالة اللفظ في أكثر من معنى يشدد النكير على من يتحدث عن جواز استعماله في ما يزيد على ذلك كثيراً.

وفي كلام السيد الروحاني حول ما اختاره في المسألة، وفي ما

---

(١) السيد الروحاني (محمد) منتقى الأصول، تقرير أبحاثه للشهيد السيد عبد الصاحب الحكيم، ج١/٣١٨ ـ ٣٢٠.

نقله عن السيد الخوئي، وفي الإحتمال الثاني الذي رجحه صاحب الكفاية ـ وهو ما اختاره السيد الخوئي ـ ما يوضح أن هذه المعاني المتعددة ترجع في الحقيقة إلى معنى واحد هو المراد من اللفظ ومن خلاله يتم الإنتقال العلمي بالتنبه والتدقيق مع رعاية الفهم العرفي إلى المعاني الأخرى.

وسواءاً أخذنا بأن الأمر من قبيل اللوازم المرادة والخفية ـ بشرط أن يكون الوصول إليها كلياً أو جزئياً متاحاً ـ أو بما تبناه السيد الروحاني وهو يبتعد عن اللوازم إلى أدنى حدود الترابط وأشدها شفافية من خلال دلالة اللفظ، فإن النتيجة واحدة في إمكان تعدد المعاني ووقوعه، وإن كانت مختلفة جداً من حيث قوة حضور الفهم العرفي والعملي في الثاني، وضعفه في الأول.

وفي هذا السياق يقول السيد الطباطبائي:

**«ان اشتمال الآيات القرآنية على معان مترتبة بعضها فوق بعض وبعضها تحت بعض مما لا ينكره إلا من حرم نعمة التدبر إلا أنها جميعاً وخاصة لو قلنا أنها لوازم المعنى مداليل لفظية مختلفة من حيث (إمكانية الفهم) وذكاء السامع المتدبر وبلادته»**[1].

**« .. ان للقرآن مراتب مختلفة من المعنى مترتبة طولاً من غير أن يكون الجميع في عرض واحد فيلزم استعمال اللفظ في أكثر من معنى واحد أو (من غير أن يكون ذلك) مثل عموم المجاز ولا هي من قبيل**

---

(١) تفسير الميزان ج٣/ ٤٨. بتصرف يسير.

**اللوازم المتعددة لملزوم واحد بل هي معان مطابقية يدل على كل واحد منها اللفظ بالمطابقة بحسب مراتب الأفهام»**[١].

والخلاصة أن النتيجة التي يتوصل إليها الحديث عن الباطن العلمي والعرفي في آن، كما يلي:

**أولاً**: إن كلام الخالق غير كلام المخلوقين ـ والنص المعصوم عموماً هو بوجهٍ كلامه ـ وفي حين تكبر اللغة ويصغر أمام دلالاتها فعل الإنسان ليصبح الطابع العام لحديثه بها مجازياً حتى في ما نتصوره حقيقياً كالملكية والفعل والعلم وغيرها، تتضاءل قدرة اللغة أمام المعاني التي يمكن أن يودعها الخالق في الألفاظ، وبديهي أن يزداد توقع خصوبة المعنى بحسب موقع المتكلم ومدى نفوذ سلطته، فدلالة «أمرت» من الحاكم غير دلالتها من المحكوم، ومن الطبيعي أن يدخل في نطاق دلالة هذا اللفظ من الحاكم كل ما ينسجم مع طبيعة الأمر الصادر عنه، ومراعاة أحوال المخاطبين، والمستجدات، ويرجع ذلك كله إلى ملاحظة طبيعة المتكلم وموقعه، التي تقتضي أن يكون أدخل ذلك في حسابه، وهو يعني أن اللفظ كان يعنيه بلا أدنى تكلف.

**ثانياً**: أن المعاني التي يحملها النص القرآني والنص المعصوم عموماً هي خارج سربنا المادي الذي ألفناه ودأبنا على قياس الأمور والحقائق به، وطبيعي أن يصبح الجو الذي يعيشه المتعامل مع اللفظ حاكماً على مدى دلالة اللفظ، فمفردة الروح عند ابن سينا تحمل من

---

(١) المصدر ج٣ / ٦٤. وفيه إلى ص٧٤ عدة أمثلة لتوضيح المراد.

المعاني ما لا تحمله عندما تصدر من إنسان آخر، ولا شك أن انفتاح العقل على عالم الغيب يحرره من أسر العادة والمألوف، ويفتح أمامه آفاقاً جديدة رحبة لا تخرج عن دلالة اللفظ أبداً، ومنه يتضح أننا أمام طريقتين في التعامل مع النص المعصوم، إحداهما تجرده عادة من بعده الغيبي، بوهم اقتضاء دلالة اللفظ لذلك، والثانية تتعامل معه كما هو وتراعي «التخصصية» التي هي أبسط مستلزمات الفهم العرفي.

إننا نفهم عادة من قوله تعالى: ﴿ظَهَرَ ٱلْفَسَادُ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي ٱلنَّاسِ﴾، الطيف المادي من ذلك، في حين أن الفساد يشمل هنا تأثير المعاصي على البيئة المادية وعلى بيئة العقل والنفس بما هو أبعد بكثير مما يقف عنده الباحث الإجتماعي، وعلى الأسباب التي أبى الله أن يجري الأمور إلا بها، فيقع الربط تلقائياً مثلاً بين الفساد وعدم نزول المطر، أو تراجع المنسوب، وغير ذلك.

**ثالثاً**: إن علم الله تعالى بحقائق الأمور وترابطها ـ وهو بعد آخر غير الإنفتاح على الغيب، المتقدم ـ وعلمه بترابط المعاني والإشارات التي يحملها كل لفظ والتي يحملها اقتران لفظ بلفظ وعبارة بعبارة، وما سيجري على اللغة مما اصطلح عليه بفقه اللغة، يجب أن يكون الأصل الذي يمسك بناصية استنطاق دلالة اللفظ في النص المعصوم، فإن هذه الخصائص التي ترجع جميعاً إلى علمه سبحانه، تمكن من تقديم كمٍّ هائل من المعاني يحتملها اللفظ ولا تغادر الفهم العرفي.. إن دلالة لفظ «الماء» مثلاً منه سبحانه تأبى أن تقتصر دلالتها على ما تدل عليه عادة، وتلح على أن يفهم منها اختزانها لكل ما يتفرع على

الماء خاصة عندما يكون السياق سياق: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً بِقَدَرٍ فَأَسْكَنَّاهُ فِي الْأَرْضِ وَإِنَّا عَلَىٰ ذَهَابٍ بِهِ لَقَادِرُونَ﴾ [المؤمنون ١٨].

أو سياق ﴿أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ﴾ [الأنبياء ٣٠].

**رابعاً**: إن دلالة اللفظ العرفية غير قاصرة بل هي شديدة الإتساع إلى حد أن المعنى القشري للفظ شديد الخصوبة في حد ذاته وإن كان بالنسبة إلى البطون السبعة أو السبعين ضحلاً بل في غاية الضحالة، وهي جميعاً تنطوي تحت دلالة اللفظ الواسعة أصلاً التي تعطي من نفسها بمقدار ما يمكن للمتكلم أن يطوعها، وذلك رهن علم المتكلم، كما أن الثقة بعلمه وبحكمته تحدد مدى الإصغاء لنصه والبحث في مكنونه.

وتجدرالوقفة في هذا السياق عند «التأويل» باعتبار أن بلورة المراد بتعدد المعاني، يطل عليه ويصوب أيضاً مسار البحث فيه، فيؤكد أن المراد به إرجاع المعنى إلى حقيقته، ليخرج «التأويل» من أنفاق الأوهام الباطنية التي جعلها تنكُّب معناه الحقيقي ملازمة له.

في معرض نفي السيد الخوئي للمعنى الشائع للتنزيل والتأويل يقول:

**«هذه الشبهة مبتنية على أن يراد من لفظي التأويل والتنزيل ما اصطلح عليه المتأخرون من إطلاق لفظ التنزيل على ما نزل قرآنا، وإطلاق لفظ التأويل على بيان المراد من اللفظ، حملاً له على خلاف ظاهره، إلا أن هذين الاطلاقين من الاصطلاحات المحدثة، وليس لهما في اللغة عين ولا أثر ليحمل عليهما هذان اللفظان «التنزيل والتأويل» متى وردا في الروايات المأثورة عن أهل البيت عليهم السلام. وإنما**

التأويل في اللغة مصدر مزيد فيه، وأصله «الأول ـ بمعنى الرجوع». ومنه قولهم: «أول الحكم إلى أهله أي رده إليهم». وقد يستعمل التأويل ويراد منه العاقبة، وما يؤول إليه الامر. وعلى ذلك جرت الآيات الكريمة: «ويعلمك من تأويل الاحاديث ١٢:٦. نبئنا بتأويله: ٣٦. هذا تأويل رؤياي: ١٠٠. ذلك تأويل ما لم تسطع عليه صبرا ١٨:٨٢». وغير ذلك من موارد استعمال هذا اللفظ في القرآن الكريم، وعلى ذلك فالمراد بتأويل القرآن ما يرجع إليه الكلام، وما هو عاقبته، سواء أكان ذلك ظاهراً يفهمه العارف باللغة العربية، أم كان خفيا لا يعرفه إلا الراسخون في العلم..»[1].

ويقول السيد الطباطبائي:

«.. وقالت طائفة أخرى أن المراد بالتأويل هو المعنى المخالف لظاهر اللفظ وقد شاع هذا المعنى بحيث عاد اللفظ حقيقه ثانية فيه بعد ما كان بحسب اللفظ لمعنى مطلق الإرجاع أو المرجع. وكيف كان فهذا المعنى هو الشائع عند المتأخرين».. «وذهبت طائفة أخرى إلى أن التأويل معنى من معاني الآية لا يعلمه إلا الله تعالى أو لا يعلمه إلا الله والراسخون في العلم مع عدم كونه خلاف ظاهر اللفظ».. «وقد اختلفت أنظارهم في كيفية ارتباط هذه المعاني باللفظ فإن من المتيقن أنها من حيث كونها مرادة من اللفظ ليست في عرض واحد وإلا لزم استعمال اللفظ في أكثر من معنى واحد وهو غير جائز على ما بين في محله فهي لا محالة معان مترتبة في الطول فقيل إنها لوازم

(١) الإمام الخوئي (السيد أبو القاسم) البيان في تفسير القرآن، ص٢٢٤ (دار الزهراء، بيروت).

معنى اللفظ إلا أنها لوازم مترتبة بحيث يكون للفظ معني مطابقي وله لازم وللازمه لازم وهكذا وقيل إنها معان مترتبة بعضها على بعض ترتب الباطن على ظاهره فإرادة المعنى المعهود المألوف إرادة لمعنى اللفظ وإرادة لباطنه بعين إرادته نفسه كما أنك إذا قلت اسقني فلا تطلب بذاك إلا السقي وهو بعينه طلب للارواء وطلب لرفع الحاجة الوجودية وطلب للكمال الوجودي وليس هناك أربعة أوامر ومطالب بل الطلب الواحد المتعلق بالسقي متعلق بعينه بهذه الامور التى بعضها في باطن بعض والسقي مرتبط بها ومعتمد عليها...».

أضاف مبيناً أقرب الآراء إلى ما يختار:

«وها هنا قول رابع وهو أن التأويل ليس من قبيل المعاني المرادة باللفظ بل هو الأمر العيني الذي يعتمد عليه الكلام فإن كان الكلام حكماً إنشائياً كالأمر والنهي فتأويله المصلحة التي توجب إنشاء الحكم وجعله وتشريعه، فتأويل قوله أقيموا الصلاة مثلاً هو الحالة النورانية الخارجية التي تقوم بنفس المصلي في الخارج فتنهاه عن الفحشاء والمنكر وإن كان الكلام خبرياً: فإن كان إخباراً عن الحوادث الماضية كان تأويله نفس الحادثة الواقعة في ظرف الماضي كالآيات المشتملة على أخبار الانبياء والأمم الماضية فتأويلها نفس القضايا الواقعة في الماضي، وإن كان إخباراً عن الحوادث والأمور الحالية والمستقبلة فهو على قسمين فإما أن يكون المخبر به من الأمور التي تناله الحواس أو تدركه العقول (فيكون) أيضا تأويله ما هو في الخارج من القضية الواقعة كقوله تعالى «وفيكم سماعون لهم» [التوبة ٤٧] وقوله تعالى «غُلبت الروم في أدنى الارض وهم من بعد غلبهم سيغلبون في بضع

سنين» [الروم ٤] وإن كان من الامور المستقبلة الغيبية التي لا تنالها حواسنا الدنيوية ولا تدرك حقيقتها عقولنا كالأمور المرتبطة بيوم القيامة ووقت الساعة وحشر الأموات والجمع والسؤال والحساب وتطاير الكتب أو كان مما هو خارج عن سنخ الزمان وإدراك العقول كحقيقة صفاته وأفعاله تعالى فتأويلها أيضاً نفس حقائقها الخارجية. والفرق بين هذا القسم أعني الآيات المبينة لحال صفات الله تعالى وأفعاله وما يلحق بها من أحوال يوم القيامة ونحوها وبين الأقسام الأخر أن الأقسام الأخر يمكن حصول العلم بتأويلها بخلاف هذا القسم فإنه لا يعلم حقيقة تأويله إلا الله تعالى، نعم يمكن أن يناله الراسخون في العلم بتعليم الله تعالى بعض النيل على قدر ما تسعه عقولهم وأما حقيقة الأمر الذي هو حق التأويل فهو مما استأثر الله سبحانه بعلمه. فهذا هو الذي يتحصل من مذاهبهم في معنى التأويل وهي أربعة»[(١)].

ثم يبين رأيه في معنى «التأويل» فيقول:

«الحق في تفسير التأويل أنه الحقيقة الواقعية التي تستند إليها البيانات القرآنية من حُكم أو موعظة أو حكمة وأنه موجود لجميع الآيات القرآنية محكمها ومتشابهها وأنها ليست من قبيل المفاهيم المدلول عليها بالألفاظ بل هي من الأمور العينية المتعالية من أن تحيط بها شبكات الألفاظ وإنما قيدها الله سبحانه بقيد الألفاظ لتقريبها من أذهاننا بعض التقريب فهي كالامثال تضرب لتقرب بها المقاصد وتوضح بحسب ما يناسب فهم السامع، كما قال تعالى «والكتاب

---

(١) تفسير الميزان ج٣/ ٤٤ ـ ٤٦، بتصرف يسير.

**المبين إنا جعلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون وإنه في أم الكتاب لدينا لعلي حكيم» [الزخرف ٤] وفي القرآن تصريحات وتلويحات بهذا المعنى. على أنك قد عرفت فيما مر من البيان أن القرآن لم يستعمل لفظ التأويل في الموارد التي استعملها وهي ستة عشر مورداً على ما عدت إلا في المعنى الذي ذكرناه»**[١].

ويختلف رأي السيد الطباطبائي عن رأي السيد الخوئي جذرياً رغم اتفاقهما ـ والآخرين ـ على أن التأويل بمعنى الرجوع والعاقبة، ويتمثل هذا الإختلاف في أن هذه العاقبة أو هذا المرجع هل هو من عالم المعنى، أم هو من عالم الوجود الحقيقي الخارجي؟

يدل كلام السيد الخوئي على الأول، أما كلام السيد الطباطبائي فهو صريح في الثاني، وهو يسوق من الآيات القرآنية ما لا يدع مجالاً إلا للإذعان بما تبناه، وهو يتلخص بوضوح في أن القرآن كتاب الحقيقة، وهي بكل أبعادها تأويله، وليس الحديث فيه عن «يوم يأتي تأويله» إلا الحديث عن انكشاف هذه الحقيقة، بما يضع الإنسان أمام ما يؤول إليه أمر القرآن وجهاً لوجه[٢].

وفي الختام: لئن كان تعدد «البطون» يطل على التأويل، فإن التأويل يرفد مبدأ التعدد كما هو واضح.

---

(١) المصدر، ص٤٩، وقد تناول السيد الطباطبائي مبحث التأويل، في العديد من مناسبات الحديث عنه في القرآن الكريم، أنظر ج١/ ٦ و٧ و١٣ و١٩٨ وج٢/ ١٨ و٧٣ و٣٢٣ و٣٤٧ وج٣/ ٢١، و٢٣ ـ ٢٧ و٣٢ و٣٦ و٣٨ و٤١ و٤٣ وغيرها وأفرد بحثاً مستقلا له في ج٣/ ٤٤ ـ ٥٥ ويرتبط به ما بعده إلى ص٨٧ فلاحظ.

(٢) أنظر بالإضافة إلى مبحث التأويل (الهامش السابق): تفسير الميزان ج٨/ ١٣٥ و١٣٨ ـ ١٣٩ وج١٨/ ٨.

# الثابت والمتحول..

ما هو الثابت في النص المعصوم، وما هو المتحول؟

وهل يمكن لنصٍّ دارت عليه القرون أن يقدم لإنسان هذا العصر الفرد والجماعة، فضلا عما بعده ما يناسبه ويصبو إليه في عالم الفكر والسلوك، في مختلف ميادينهما؟

تتوقف الإجابة الموضوعية، على الحديث في محورين:

١ ـ ما هو الثابت والمتحول في الإنسان؟

وسيقودنا ذلك تلقائياً إلى سؤال: عن أي «إنسان» نتحدث؟

٢ ـ من هو مصدر النص المعصوم؟

بالإجابة على أسئلة المحور الأول يتراجع السؤال عن الثابت في النص والمتحول، من حجمه الخطابي، إلى حجمه العلمي.

وبالإجابة على أسئلة المحور الثاني يتفق المؤمن مع غيره على مصارمة جميلة، بدلا من الضغينة، أو حتى المودة على دَخَل.

## * في المحور الأول

ينبغي التركيز على إعادة الإعتبار للإنسان بعقله وفكره وروحه ونفسه، وأحاسيسه والمشاعر، والتمييز بوضوح بينه وبين كل ما سرق

الأضواء وهو يصر على صرفها عنه لصالح مافيا «المردود الربحي» في مصارعة الثيران[١]، والملاكمة على الحلبة، الذي يشكل رقماً في أرصدة «قوارين» المال في عالم السلاح والآلة عموماً.

وما لم يعد إلى الإنسان اعتباره، فالإعتبار للشيء والآلة، ودور النص المعصوم في مثل هذا الجو الموبوء هامشي أو معدوم.

يبني النص المعصوم منظومته على محور الإنسان الذي هو أشرف المخلوقات وسيد الدنيا والآخرة إذا وظف طاقاته الكامنة الهائلة لبلورة جوهرة الإنسانية.

أما عندما يصر العصر ـ أي عصر وبخاصة الألفية الثالثة ـ على توظيف طاقات الإنسان في تكثيف الحيوانية فيه التي يؤدي جهلها والنزق إلى تشييء الإنسانية، بل إلى تحويلها إلى خادم ذليل للشيء ـ الآلة، فلا يبقى أي مجال للإصغاء للمعصوم أو نصه.

حقاً. هل يراد من السؤال عن الثابت والمتحول في النص، السؤال عما ينفع الإنسان أم عما ينفع الحيوان والشيء؟

عن أي إنسان نتحدث؟ عن الإنسان الذي وضعت الشمس

---

(١) يندى جبين البشرية خجلاً لأبرز مظهرين من مظاهر التهافت في «الحضارة» المتخلفة الرائجة الآن، هما ما يجري على حلبات الملاكمة من عدوان صارخ على المشاعر والأحاسيس الإنسانية، سواء في الذي يسقط فريسة لخصمه الممعن في البطش به والتنكيل بطريقة «قانونية» أمام الحشود المتفرجة، وعدسات الكاميرات، أو في «المفترس» الذي يرى أن حيوانيته أثارت إعجاب الجماهير فيمعن فيها بكل فخر واعتزاز. وكذلك ما ي جري في ساحات صراع الثيران، حين تصبح أرواح عدد من الناس رهن قرني الثور الهائج أو قرون الثيران، ولو لم يكن من دليل على «تشييء» الإنسان في هذا القرن إلا ما تقدم لكفى.

والقمر والكواكب والأفلاك والأملاك في خدمته؟ أم عن الإنسان الذي يوضع في خدمة الترويج للسلعة حتى إذا كانت فاسدة؟

وهل يمكن تحديد الثابت والمتحول في النص المعصوم في جو لا يحترم الإنسان إلى هذا الحد؟ في حين أن هذا النص نفسه يمثل أفضل تجليات كرامة الإنسان، في بعدين: أن الله تعالى يخاطب الإنسان الذي كرَّمه، وأن المعصوم الذي يحمل رسالة النص إنسان استطاع أن يكون حيث يتلقى هذا الخطاب ويؤتمن على إيصاله بمنتهى الرفق والمحبة، ليؤسس ذلك لسلوك الناس طريق الحق والرقي في مدارج الكمال الإنساني.

بعد إعادة الإعتبار للإنسان ولو نظرياً يصبح بالإمكان السؤال في السياق الطبيعي عن الثابت والمتحول في هذا الإنسان.

ولن نجد صعوبة في التوافق على أن الثابت فيه أكثر من المتحول، إذ أن منشأ ذلك عادة هو الخلط بين الإنسان وما يكتنفه، وبديهي أن عدم تحديد موضوع البحث يجعله عقيماً.

ويمكن تقديم تصور عن الثابت في الإنسان على النحو التالي:

في الفكر: رؤية الإنسان إلى الكون والحياة، وفي سياقهما رؤيته إلى الإنسان كمحور في الموقع الطبيعي أي كمخلوق وليس خالقاً، ورؤيته بشكل خاص جداً إلى المعرفة والجهل، وإلى القيم عموماً (بقطع النظر عن ممارستها) ورؤيته في تحديد حاجاته نظرياً (بما يشمل الحاجة إلى الإجتماع) والتمييز بين ما ينفعه وما يضره، وتحديد ما له وما عليه.

في السلوك: كيف يتعامل مع الآخرين، الأسرة كفرد فيها، ثم كرب أسرة، والدوائر الأخرى، متدرجاً فيها كمتلق، ثم كفاعل ومتلق، مروراً بالإدارة العامة (السلطة) بجميع مظاهرها، وصولاً إلى المستوى العالمي؟

وما هو موقعه العملي، الذي يلبي احتياجاته كإنسان أي للروح والجسد، بكل ما يترتب على ذلك من فعل أو ترك مع تحديد الأولويات فيهما، فثمة ما يتحتم فعله، أو ينبغي على درجات، وثمة ما يتحتم تركه أو يجدر كسابقه، وتدخل في ذلك ميادين العمل بمعنى الكسب وتأمين لقمة العيش، كما تدخل أيضاً ميادين الإستجمام بما هي حاجة للروح والجسد معاً.

وإذا لاحظنا ذلك كله ـ وما يمكن أن يضاف عليه مما يتماهى معه ـ وجدنا أنه يغطي المجالات التي لا خلاف في أنها تبلغ من الشمولية وسعة الدائرة ما يبرر السؤال وبإلحاح عن وجود متحول في «الإنسان» هو الخلفية عادة للسؤال عن المتحول في النص.

ولا يحجب شيئاً من وضوح هذه الصورة، كل ألوان التهويل، بالنقلة الهائلة من البداوة إلى سطح القمر مروراً بالثورة الصناعية المعجزة، وصولاً إلى بعد ما بين السماء والأرض بين تبادل السلعة بالسلعة، وبين عصر منظمة التجارة العالمية، والبنك الدولي، والبورصة وأسهمها المتحولة أبداً.

إننا نتكلم عن الإنسان الإنسان، لا عن «الوسائل» التي لو كان الحديث عنها لكان الجواب من البداية: إن هذا المجال خارج دائرة

الإهتمام المباشر للنص، وإن كان يعنى بصياغة الإنسان الذي يمكنه أن يجترح من «معجزات الآلة» ما لم يخطر بعد بالبال.

ومادام الحديث عن الإنسان، فإن جميع هذه التعقيدات الهائلة في «الآلية» يجب أن تقف عند حدود ما ينفعه أو يضره، فهو إذاً المحور والثابت، وعليه فإن ما يتنافى معه من كل هذا المتحول المعجزة، لا يرقى رغم عظيم أهمية الإفادة الموضوعية منه، إلى إحداث أي تغيير في جوهرة الإنسانية، التي إنما طلب ليكون في خدمتها.

ولن ينفع الإجلاب بخيل المدنية ورجلها في الحديث عن «شكل الحكم» أو «نظام الإدارة» وعن «الديموقراطية» و«المشاركة في صنع القرار» فالعصر «المتحول» جداً، يشهد التوأمة ـ بقطع النظر عن الرأي فيها ـ بين الملكية وأحدث الأنظمة (والتقنيات) كما في بريطانيا مثلاً، وبين الفرعونية ومصادرة الأنفاس تكنولوجياً، وعبر صناديق الإقتراع، كما في ما يسمى بالعالم الثالث. (وكل عالمنا من حيث مضمون الحكم ثالث).

أليس في هذا بلاغاً قاطعاً بأن شكل الحكم ليس في النتيجة إلا شكلاً لمحتوى قد يكون منسجماً مع الثابت الإنساني، وقد لا يكون كما هو الغالب، وبالتالي فلا دخل له في موضوع الحديث عن الثابت والمتحول، وإن كان له كل القيمة في صيانة الثابت من التهميش وحماية المتحول من العدوان؟ إنه الإطار الذي يُملأ بالصورة الإنسانية الفرد التي لا تظهر أبعادها الحقيقية إلا في الإجتماع الذي يتوقف على نظام الحكم والإدارة، وتتوقف كفاءته بدوره على رعاية الثابت والمتحول الإنسانيين.

ولن ينفع التهويل مجدداً بأن التحول في الوسائل والآلية يستتبع تحولاً في الحاجات والأهم منه التحول في الأحاسيس والمشاعر، إلا إذا أصررناعلى سلب الإنسان إنسانيته فنكون قد وقعنا في «التشييء» من حيث لا نريد.

والجواب: إن هذا هو بعينه الذي يحتم الحاجة إلى الثابت، حاجة المتفاعل مع العولمة المهدد بالوصول إلى حيث يفقد الإهتمام بوطنه، وبما أن المبرر للحديث عن الحاجة هو الأحاسيس والمشاعر، فليتركز الحديث حولها.

ترى ما هو الدليل الذي يبرر للإنسان أن ينساق مع كل إحساس أو شعور. إن الإنسانية أعظم من أن تترك في مهب الرياح الهوج تتقاذفها حيث تشاء.

تكمن أهمية الثابت في كونه الوطن الحقيقي لإنسانية الإنسان، فالمستقر الفكر، أولى بالعناية من المستقر الجغرافيا، بل لا يتخذ الثاني أهميته إلا بإمضاء الأول، ولا وطن للإنسانية إلا ديار الحقيقة «وحنينه أبداً لأول منزل».

ومن العبث بالإنسانية والعقل والحقيقة، إسلام القرار للآلة و«نوازعها» والهدير.

في هذا الجو النقي من لوثة الآلة يجب البحث عن الثابت والمتحول[١].

---

(١) تقدم تحت عنوان «حرية الفكر والخيانة العظمى» ما يضيء على هذه الإثارة ويأتي ما يرتبط بها في الفصل الرابع.

## * في المحور الثاني

فإن مصدر النص المعصوم ﴿رَبُّنَا ٱلَّذِىٓ أَعْطَىٰ كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ﴾ [طه ٥٠].

وهذه الهداية على قسمين:

**الأول**: تحديد الثابت الإنساني، وتحديد سبل الوصول إليه نظرياً، وتحديد الوظيفة العملية المترتبة عليه.

**الثاني**: وضع ضوابط للتعامل مع المستجدات التي لا تعدو كونها تفاصيل في المشروع لا ترقى إلى إحداث تغيير في بنيته، وهي ما يعبر عنها بعض كبار الفقهاء بمنطقة الفراغ.

وقد استدعى وضع الصيغة النهائية لذلك، التدرج من أول إنسان هو أول نبي عليه السلام، إلى ما قبل ثلاثة وعشرين وأربعماءة وألف من السنين، ولا يدرى إن كانت البشرية تعمر أكثر من فترة التدرج أم لا.

ولا أعتقد أن من اليسير إثبات أن هذه المدة الزمنية الطويلة لا تكفي لمقنن من البشر إذا قدر له أن يعمر، للتأسيس عليها لنص يستوعب حاجة البشرية عبر المراحل القادمة، فكيف عندما يكون الحديث عن الله تعالى الذي أبى أن يجري الأمور إلا بأسبابها، ومن هذه الأسباب في مجال التشريع، مرور الوقت ونضج التجربة البشرية، وبلوغها حد التعامل مع الصيغة النهائية، التي يحملها النص المعصوم.

ولماذا لا نستحضر في الحديث عن الثابت والمتحول أن ما تشكله دورة الزمن بالنسبة إلى الله تعالى، لا تصل إلى مقدار مرور

سنة على وضع قانون بشري؟ فهل ثمة من يطالب بتجديد القانون كل سنة على قاعدة الثابت والمتحول؟ أم أن السنة والعقد بالنسبة للمقنن الطاريء، ليست رقماً يسمح بالحديث عن تحول يستدعي التغيير؟

ولماذا لا نستحضر أن المطالبة بالتحول تتناسب مع حجم الثقة بالمقنن، أو المكتشف (الكاشف) والمخترع؟

ألا نجد في جميع الميادين المجلي في الحداثة رغم أن جذوره تضرب في أعماق التاريخ؟

ألا تبدو الثقة بالفنان أحياناً ـ بما يشمل الكلمة ـ فوق ما يتراءى من بعض الحديث عن الثابت في النص الديني؟

ولابد في هذا السياق من التوقف في محطات:

### * الأولى: علاقة الحديث عن الثابت والمتحول باللفظ

غني عن البيان، أن الحديث عن الثابت والمتحول في فهم النص، مغاير في جوهره للحديث عن الثابت والمتحول في النص أي في المعنى الذي يحمله النص، يريد الثاني مقاربة المعاني، والأول يقارب الألفاظ، وهو لا يختص بالنص الديني وإنما هو شامل لكل نص، ولا ينبغي الخلط بين الموضوعين، كما يتراءى بوضوح من بعض المقاربات، والفائدة العملية المنهجية جراء هذا التمييز، على قدر كبير جداً من الأهمية تتمثل أبسط مظاهرها في أن لا نحمل النص تبعات محاولات الوصول إليه.

## * الثانية: أصالة الثابت واستثناء المتحول

يشتد جموح التحلل من ثوابت النص في المقاربات عموماً عندما يجري الحديث عن السنة، وإن كان من السهل التنبه عبر قراءة منصفة متأنية لما بين السطور، إلى أن «المنطلق» لا يفرق بين القرآن والسنة، حيث يتبدى ذلك بوضوح من طريقة تناول بعض المفاهيم والثوابت القرآنية، فهي وإن كانت تحاذر صدم المقدس الأول في مجال النص المعصوم، إلا أنها تسعى جاهدة لضرب ركائزه، ولو بمنتهى حسن النية.

وعندما نقرر مغادرة هذه الطريقة السائدة في مقاربة النص، إلى مقاربة علمية، سنجد أن الحكم حول الأصل فيه والإستثناء يتوقف على ملاحظة ما يلي:

١ ـ طبيعة النص المعصوم ومهمته، فثمة حشد من النصوص المتميزة بوضوح اللهجة، وقوة الدلالة، وتسالم أجيال العلماء عليها، تقضي بأن طبيعة النص الغالبة ثابتة، ومهمته عالمية، وهي من الشهرة، بما لا داعي معه إلى أكثر من الإشارة[١].

٢ ـ حجم المتحول (الظرفي) في مدى تطبيق النص في عصره:

ما تقدم يضعنا أمام ارتباط الحكم بحجم المتحول في المدى التطبيقي، بالحكم على طبيعة النص، فإن نصا ذَا طبيعة متحولة لابد وأن يكون حجم المتحول فيه كبيراً جداً، وبالعكس منه حجم الثابت،

(١) أنظر البجنوردي، السيد حسن، القواعد الفقهية، ج٢/٥٣، حول قاعدة «الإشتراك» في التكليف، والأنصاري، الشيخ محمد علي، الموسوعة الفقهية الميسرة، ج٣/٣٠٤.

أما النص ذو الطبيعة الثابتة، فالأمر فيه مختلف جذرياً إلى حد أن علينا أن نسأل عن مبررالحديث عن الظرفية فيه، ولن نجد أقوى من التمسك بأن طبيعة كون المقنن متصدياً في المدى التطبيقي، تتأثر بالظرف، وهو ما يستدعي جوابين:

**الأول**: أن هذه الطبيعة العملية للمقنن المتصدي، لا يمكن لها أن تلغي طبيعة كونه المقنن للأجيال، بما يبلغه عن الله تعالى، كما لا يمكن أن يسمح لها بالتداخل مع طبيعة النص «القانون» ومهمته، بحيث توقع في اللبس. ويأتي مزيد إيضاح.

**الثاني**: أن المدة الزمنية التي تصدى فيها حامل النص المعصوم للتطبيق المكتنف بما يعزز الحاجة إلى المتحول، كانت أحد عشر عاماً في زمن رسول الله ﷺ (لأن مرحلة ما قبل الهجرة، كانت مرحلة الحصار والمعاناة) ومثل هذه المدة، لا تشكل قطعاً في مسار نص مداه الزمن كله، منذ صدوره وإلى يوم القيامة، وإنما تشكل حالة استثنائية، تتجلى أهميتها في تقديم النموذج الأرقى الذي تحتاج المسيرة الإنسانية، لتتفاعل معه باكتمال نضج معرفي بما يشمل العمل ـ بحيث يغدو ذلك ظاهرة عامة واعية ـ إلى القرون الفاصلة بين تجربة النص النموذجية هذه، وبين ظهور المهدي المنتظر.

وهذا ما يضيء على أن مدة الأحد عشر عاماً لنص طبيعته ثابتة ومهمته عالمية، لا يمكن لها أيضاً إلا أن تلحظ هذه الطبيعة وهذه المهمة، وهو ما يحتم تسليط الضوءعلى المتحول كاستثناء.

وإذا لاحظنا أن أهل البيت عليهم السلام لم يتصدوا للحكم (الظاهري)

إلا بما يقل مجموعه عن خمس سنوات، فإن النص الصادر عنهم الحامل لما أمر به الله تعالى، وبلغه رسوله صلى الله عليه وعليهم، ليس في معرض توهم الظرفية فيه كما هو الأمر بالنسبة إلى النص النبوي الشريف.

أما الظرفية بمعنى أن اشتباك النص بدورة الحياة الفردية والإجتماعية تكسبه طبيعة الظرفي والمتحول، فهي في الحقيقة لا تقدم ما يدل على تنبه القائلين بها إلى أنه يتساوى في ذلك الظرفي وغيره، فكما اشتبكت الفروع في هذه الدورة، اشتبكت أيضاً الأصول، ولنستحضر فقط ما عرف بـ«محنة خلق القرآن» فلماذا لا يصح وصف الأصول بالظرفية، وهو يكشف بوضوح عن أن مصب البحث عن الثابت والمتحول يجب أن ينأى بنفسه عن يسر التناول، الذي يسمح بالتأسيس على ظواهر التهويل.

ينبغي البحث عن الظرفي في داخل النص وفي القرائن التي تحف به، فإذا لم يدل الدليل على ذلك فهو ثابت، وهذا معنى أن الثابت هو الأصل.

ولا ينبغي التفريق بين القرآن الكريم والسنة باعتبار الظرفية في السنة الأصل بادعاء أنها تطبيقات ظرفية للأحكام، وفي القرآن الكريم الإستثناء، فبالإضافة إلى ما تقدم، لا يصح الفصل بين القرآن الكريم والسنة، لأنهما كيانية واحدة، وكل منهما صريح في ذلك، وأن القرآن هو المصباح في المشكاة.

وإذا كانت السنة مجرد تطبيقات للأحكام، فأين هي الأحكام التي نبحث فيها عن الثابت والمتحول؟

وهكذا يتضح كيف أن تضخيم الحديث عن الظرفية ـ ولو عن غير قصد من الإسلاميين ـ انسياق في مغالطة «كلمة حق يراد بها باطل» إنه انطلاق من الأصل الموضوعي القائل بأن أعمدة الزمن تخلف وراءها من الظرفيات، ما لا مجال أبداً للحديث عن الثابت معه، إلا على غرار البحث عن الحداثة في ركام كل ما حفل به التاريخ.

ولكن الباطل فيه تطبيق هذا الأصل على النص المعصوم الذي يقوم على الأصل الآخر النقيض لذلك، فليس مصدر النص المعصوم عمق التاريخ، بل المصدر هو الله تعالى، وقد وَضَع هذا النص، على قاعدة كل الإستحقاقات الإنسانية التي هي بإرادته أكبر من أن تختزل في تاريخ مهما كانت أعمدة قرونه، أو جغرافيا ولو كانت المنظومة الشمسية والمجرات كلها.

٣ ـ آلية التمييز بين الثابت والمتحول:

بديهي جداً أن نصاً يخاطب جميع الأجيال، ويتصف بطبيعة الثبات، ويخوض تجربة قد تصبح مبرراً للحديث عن المتحول والظرفية، لابد له أن يحدد آلية التمييز بين الثابت والمتحول، والمطلق الزماني، والظرفي، وأن يعين أيضاً المرجعية الصالحة لذلك، وإلا فنحن أمام لزوم ما لا ينبغي لباحث موضوعي الإيحاء به من نسبة الجهل، أو الإغراء به، أو كليهما والعبثية، إلى مصدر النص المعصوم.

ويكاد ـ على أقل تقدير ـ أن يكون بديهياً أن المرجع في تحديد هذه الآلية هو المعصوم نفسه حصراً، ولا يمنع ذلك أن يحدد هو ضوابط يلتزم بها غيره ليصل إلى النتيجة السليمة، إلا أن هذا لا يعني أبداً انتقال المرجعية في إصدار الحكم حول الثابت والمتحول إلى غير المعصوم.

تحتم مراعاة التخصصية، أن يكون المرجع في الحكم على أي نص للمختص به، والنص المعصوم اختصاص المعصوم، فهو المرجع، خصوصاً وأن الحكم بالظرفية والمتحول كأصل، يتحكم بناصية مقاصد الشريعة، كما هو واضح، فهو إذاً تدخل لا في رسم حدود مهمة المعصوم وحسب، بل في رسم الحدود لما يريد الله وما لا يريد، بل لما ينبغي أن يريد وما لا ينبغي، ولذلك فهو بالتالي أحد شفيري الهاوية التي هي البدعة، لأنه إخراج لما هو من الدين منه، كما أن الحكم بعدم الظرفية والثبات حيث لا ينبغي، هو الشفير الآخر للهاوية لأنه إدخال في الدين لما ليس (الآن) منه، ولا يتصور إطلاقاً أن يترك النص المعصوم هذا المجال الذي يتسم بكل هذه الحساسية، دون آلية شديدة الوضوح والتميز.

والآلية المتصورة هي تحديد الأصل في النص المعصوم وتحديد الإستثناء، فإذا كانت الظرفية الأصل وجب تحديد ذلك وأن الثابت هو ما دل عليه الدليل، وإذا كان العكس فكذلك.

والترجمة العملية الأبرز لتميز هذه الآلية، أن يكون الأصل والإستثناء غاية في الجلاء، بحيث يصبح ذلك مرتكزاً للأجيال من المعنيين بالنص المعصوم، ولو على مستوى التطبيق فحسب.

والحقيقة أن الذي نجده يمثل هذا الوضوح المرتكز، المستلهم من صريح النص وروحه، هو أصالة الثابت واستثناء المتحول، وأن القرائن مكتنفة بهذا الإستثناء تمنع تحوله خطأً إلى ثابت، فيتناقض ذلك مع طبيعة النص ومهمته، ولا يخفى ذلك على المتتبع الذي يريد استنطاق الظاهر دون مسبقات، أو تحيُّنِ الفرصة للإسقاط.

وقد بذل العلماء عبر القرون من الجهود الجبارة المضنية، ما ينبغي أن تخشع في محرابه الأجيال، إن في علوم اللغة، أو الرجال (السند) أو الفقه، والأصول بشكل خاص، ودخلوا بذلك إلى كامل خصوصيات نسيج النص المعصوم[(١)]، ولا يظهر من كلماتهم أنهم وجدوا الثابت طارئاً والمتحول استثناءاً وأهل مكة أدرى بشعابها، كما لا يعتبر من المرتكزات بين المسلمين غلبة جانب المتحول على الثابت، ولا يظهر ذلك بالتالي للمتأمل في غالب لهجة النص التي تصرح بالعالمية، أو لا ينسجم إطلاق اللفظ فيها إلا معها، إلى حيث تسالم العلماء عموماً على أن **«خصوص المورد، لا يخصص الوارد»** وأن **«العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص المورد»** وكان الحديث عن

(١) ينقل الشهيد مطهري أنه وبعض زملائه من تلامذة السيد البروجردي، كانوا يستمعون إلى الرواية في مجلسه، فيسألهم ماذا فهمتم منها، فيجيبون، ثم يأخذ ببيان المعنى ممهداً بمقدمات، منها أن الراوي كان من البصرة مثلاً، وكانت لجو البصرة الخصائص التالية، وقد جرى توجيه السؤال في المدينة المنورة، وكان الجو فيها مختلفاً بما يلي. وبناء عليه فقد راعى الإمام في الإجابة هذه الخصوصيات ويتضح ذلك بملاحظة النص في الموارد التالية. فتتبدل دلالة النص جذرياً في ضوء هذه المعطيات.

الخصوص والعموم والبحث عن المخصص دأبهم عبر القرون، فدونوا أحكامه عند احتماله، أو غلبة الظن بوجوده، وغير ذلك»[١].

ويجدر بنا أن نحمي بحبات القلوب ثمرات هذه الجهود المباركة ونعتبرها الركيزة الفضلى للجديد في نفس السياق المنهجي، بدل أن تكون مثاراً للغمز من القناة.

إن «اكتمال الدين» الذي أجمع عليه المسلمون من منطلقه القرآني، لا يمكن أن ينسجم مع أصالة الظرفي، واستثناء المطلق الزماني، كما أن «الإيمان» بمعناه المتفق عليه، لا ينفك عن الإيمان بالغيب، وهو يؤكد أن رسالة النص المعصوم أعظم من أن تنال منها مسارب التطبيق العملي، وأزقة التاريخ.

من هنا فإن المتخصصين بالنص المعصوم، المتدرجين في دراسته على يد المعصوم، رغم أنهم المعنيون بعد المعصوم بتمييز الظرفي من غيره ـ على قاعدة أصالة الثابت ـ قد أنجزوا ذلك بجدارة ومايزالون، إلا أنهم لم يواجهوا على الإطلاق المشكلة التي نحسب أننا نواجهها، ولا علم لهم بمشكلة نبالغ في تظهيرها، رغم أنها لا تعدو كونها جُفاءاً.

إن الفرق كبير جداً بين النتيجة التي يخرج بها البحث عن الثابت والمتحول حين ينطلق بدوافع موضوعية مراعياً كل خصائص البحث

---

(١) أنظر: الشيخ الطوسي، عدة الأصول ج٢، ص٤٦٥والشيخ الأنصاري، فرائد الأصول (ط.ج) ج٤/ ١٦٠و الطباطبائي، السيد علي، رياض المسائل (ط.ق) ج٢/ ٢٨٧و٣١٥والجواهري، الشيخ ج١٧/ ٩٤، وج١٩/ ٣٧٣وآقارضا الهمداني، مصباح الفقيه ج١ق٢/ ٦١٧و الحكيم، السيد محمد سعيد، المحكم في أصول الفقه ج٦/ ٢٦٧.

العلمي التخصصي، وبين البحث العام الذي تتحكم بدوافعه قوة ضغط أخطبوط «الإعلان» الثقافي، التي هي بالتأكيد أبعد خطراً من قوة ضغط الإعلان التجاري، وكما يحملنا الأخير على «اختيار» السلعة في استعمالات الجسد، يفرض علينا سابقه «اختيار» السلعة الفكرية والثقافية التي يريد.

إن الشرط الأول للبحث في حقائق النص، هو التحرر من الدوار البحري «العولمي» المرعب للإعلان الثقافي، وليست مهمة سهلة، ولا ينبغي أن تقارب إلا بالتواضع الجم، وخوف الإنزلاق.

ورب ضاحك على من سبقه، يسرع نحوه إلى قعرالمنزلق.

﴿وَمَن يُسْلِمْ وَجْهَهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَقَدِ ٱسْتَمْسَكَ بِٱلْعُرْوَةِ ٱلْوُثْقَىٰ﴾.

### * الثالثة: دين الله لا يصاب بالعقول

ثمة ثوابت في العالم المعاصر، لا يسمح لأحد بالمس بها، ألفنا منها مثلاً: الإستقلال، الأمن القومي، السلم الأهلي، القانون، أمن الدولة، وحتى جلالة الملك، موقع الرئاسة...

ويقدم النص المعصوم الدين باعتباره الثابت الأكبر الذي لا يمكن أن يصاب بالعقول، فضلاً عن أن يخضع للأمزجة، لأن مصدره الله تعالى، فينبري كثير ممن يذوبون وجداً في بعض الثوابت الآنفة الذكر، للمس بالدين.

ويتمظهر ذلك عادة بالتنظيرعلى الله سبحانه..

ويراد من الآخرين أن يحترموا «الفكر» وينحنوا إجلالاً لـ«الإبداع» حتى إذا كان المبدع سلمان رشدي، وإلا فهم متخلفون و«طالبان».

ولا غرابة في ذلك، فمدرسة «تشييء» الإنسان، لا تبقي للدين ولا للفكر بمعناه الحقيقي، مكاناً، لأن مكانه الإنسان وعقله، ولا وجود لذلك في قاموس عصر «العولمة» إلا للمردود الربحي والإستهلاك.

بل الغرابة في انسياق المثقف المستعمَر، والإسلامي خاصة لهذه الفجيعة البشرية، التي من شأنها أن تخلط أوراق هذا العصر بأوراق ما قبل الميلاد.

ومن ثوابت روح العصر الذي يشهد هذه الفجيعة «التخصصية في ما عدا الدين» الذي يؤكد «العصر» أن لأي كان أن يتدخل في حقل اختصاصه، ويدلي بدلوه كما يحلوله.

وتقوم الحياة على مبدأ عقلي، لا تعمر إلا به، هو البحث عن المختص بالطرق العلمية، فإذا قادنا العقل إليه، التزمنا برأيه سواءاً أكان طبيباً أم قانونياً أم مهندساً وصولاً إلى المختص التقني في شؤون الأدوات الكهربائية المنزلية، وحتى تمديد الأنابيب.

ويطرح الدين هذه الحقيقة المسلمة بصيغة «التعبد» أو «التقليد» فتقوم روح العصر ولا تقعد، وتستنفر كل ترسانتها من أسلحة الحداثة، ضد هذا العدوان.

إن المعنى الحقيقي لمبدأ «دين الله لا يصاب بالعقول» أن لنا أن نصيب الله تعالى بعقولنا، بل علينا أن نعمل عقولنا لنصل إلى معرفته

سبحانه بالعقل، ولا يقبل منا التزام بذلك لا يستند إلى دليل عقلي، فإذا قادنا الدليل إليه التزمنا بمقتضى هذا الدليل، وليس الإلتزام بالدليل إلا تبعية الإنسان العاقل للدليل كما يتبع العبد سيده، وهو معنى «التعبد».

وبما أن معرفة ما يريد الله تعالى منا ليست بأقل شأناً من معرفة مواد القانون وبنوده، فإن المبدأ العقلي الحاكم بالرجوع إلى المختص يرشدنا إلى تعيين «مرجعية» قانونية نلتزم برأيها كما يلتزم الموكل بمقتضيات مرافعة الوكيل القانوني عنه، وهو معنى «التقليد».

وتتخذ محاولات إصابة الدين بالعقل أشكالاً مختلفة لا شك أن أشدها حساسية وأبعدها خطراً الحكم في مجال «الثابت والمتحول».

وقد نندفع أحياناً إلى الحكم بالظرفية، متسلحين بأن المعصوم تحدث عن «ظرفية» أحكام معينة، أو متسلحين بالثابت المتفق عليه من وجود «الناسخ والمنسوخ».

والحقيقة أن هذين الموردين حجة قاطعة على تصدي المعصوم للتفريق بين الظرفي وغيره وهو يأخذ بأيدينا برفق إلى حصر الظرفي في ما يلي:

١ ـ ما صرح المعصوم بظرفيته.

٢ ـ ما صرح بأنه منسوخ.

٣ ـ ما دل دليل آخرعلى خصوصية مورده أو ظرفيته.

إن من المفارقات العلمية أن يكون حديث المعصوم عن الظرفية

مبرراً لإصدارنا الأحكام في ذلك دون الرجوع إلى المعصوم نفسه باعتباره المختص الوحيد والمرجعية القانونية الوحيدة في مثل هذا المجال المصيري.

وهكذا تتضح شدة الغرابة ومرارة الأسى في إصدار الأحكام بالجملة من قبيل أن «الروايات في باب القضاء ظرفية».

ولابد من التنبه بحزم العالم إلى عدم الوقوع في التنظير للشريعة بما لا ينسجم مع المنطلقات المسلمة في الفقه والأصول.

يدعو إلى تسجيل هذه الملاحظة أن غالب المقاربات لشأن الثابت والمتحول لا تنسجم إلا مع منطلقات مدرسة «الرأي والإستحسان» بطبعتها الأخيرة التي أضافت إليها الكثير من الجرأة على الإجتهاد في مقابل النص، في تجاوز ملتبس لمحورية منطلق أن «دين الله لا يصاب بالعقول» وإيحاء محير بالجزم بملاكات الأحكام، وأن الثابت ليس إلا هذه الملاكات التي جزمنا بها وما عداه متحول.

وهذا ما يأتي مزيد توضيح له في العنوان التالي.



# الإستغراب..

هل يصلح الإستغراب دليلاً؟ أم أنه ردة الفعل.. العفوية والضرورية، التي تشكل مناخاً للإستفهام؟

وما هي العلاقة بين الإستغراب والإستحسان؟

وما هو حجم الإستغراب الذي لا يعزز بالدليل، في مقاربات النص المعصوم في حركة الفكر المعاصر؟

تلك هي الأسئلة الرئيسة في باب الإستغراب..

أما الأول فلا يلتزم أحد نظرياً بالشق الأول منه، وإن كان الصدور منه عملياً من أبرز تحديات البحث العلمي.

و ليس الإستغراب إلا الأخ الشقيق والتوأم الحميم للإستحسان، بل هو الوجه الآخر له، إن لم يكن مستنسخاً منه، وإن بدا أنهما ليسا لرحم.

يحمل الجهل البسيط الجاهل على اعتبار معلوماته مقياساً للرفض والقبول على قاعدة أن ما يستحسنه هو الحق، فيؤسس ذلك لجعل استغرابه دليلاً عنده، وهذا الجهل نفسه أو الجهل المركب هو الذي يؤدي بـ«العالم» إلى تشديد النكيرعلى كل ما لا يستحسنه،

معتمداً في ذلك «دليل» أن هذا المنكر هو لديه مستغرب، لم يحظ بوسام استحسانه، فسقط بذلك عن درجة الإعتبار.

إذا أخذنا بهذا التحليل اتضح كيف أن الإستغراب مستنسخ من الإستحسان.

ولا ينبغي التقليل من خطورة ما يمثله اللجوء إلى الإستدلال بالإستغراب على منهجية البحث وعلى الحقيقة عموماً، فهو المكمن الذي يتم فيه تجريد الباحث من سلاحه الفعال الوحيد، أي الدليل العلمي، ليسلحه بوهم الدليل ويحوله إلى جاهل.

وتتخذ هذه الخطورة منحى آخر في الحقل الديني، القائم أصلاً على توجيه محط الإهتمام بالدليل والبرهان إلى غير المألوف، حيث لا تدع «حجية الإستغراب» مجالاً للإصغاء إلى الدليل، أو متسعاً لإقامة البرهان.

إن ما يستحسن عادة من حقائق النص المعصوم ضئيل في جنب ما يستغرب، وهو ما يجعل الإستغراب أشد خطورة من الإستحسان، على خطورته.

وعلى قاعدة الإستغراب الواهية دارت رحى مواجهة النص المعصوم عبر القرون:

﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦ فَقَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥٓ ۚ أَفَلَا تَتَّقُونَ﴾ [المؤمنون ٢٣] ﴿فَقَالَ ٱلْمَلَؤُا۟ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن قَوْمِهِۦ مَا هَٰذَآ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُرِيدُ أَن يَتَفَضَّلَ عَلَيْكُمْ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَأَنزَلَ مَلَٰٓئِكَةً مَّا سَمِعْنَا بِهَٰذَا فِىٓ ءَابَآئِنَا ٱلْأَوَّلِينَ﴾ [المؤمنون ٢٤].

﴿. . . ثُمَّ أَنشَأْنَا مِنۢ بَعْدِهِمْ قَرْنًا ءَاخَرِينَ﴾ [المؤمنون ٣١] ﴿فَأَرْسَلْنَا فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥٓ أَفَلَا تَتَّقُونَ﴾ [المؤمنون ٣٢] ﴿وَقَالَ ٱلْمَلَأُ مِن قَوْمِهِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَكَذَّبُوا۟ بِلِقَآءِ ٱلْـَٔاخِرَةِ وَأَتْرَفْنَٰهُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا مَا هَٰذَآ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يَأْكُلُ مِمَّا تَأْكُلُونَ مِنْهُ وَيَشْرَبُ مِمَّا تَشْرَبُونَ﴾ [المؤمنون ٣٣] ﴿وَلَئِنْ أَطَعْتُم بَشَرًا مِّثْلَكُمْ إِنَّكُمْ إِذًا لَّخَٰسِرُونَ﴾ [المؤمنون ٣٤] ﴿أَيَعِدُكُمْ أَنَّكُمْ إِذَا مِتُّمْ وَكُنتُمْ تُرَابًا وَعِظَٰمًا أَنَّكُم مُّخْرَجُونَ﴾ [المؤمنون ٣٥] ﴿هَيْهَاتَ هَيْهَاتَ لِمَا تُوعَدُونَ﴾ [المؤمنون ٣٦] ﴿إِنْ هِىَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ﴾ [المؤمنون ٣٧].

ويشكل هذا النص عينة عما كان الأمر عليه في اعتماد الإستغراب على مدار حوالي أكثر من ألف سنة على أقل تقدير[1]، ولا يختلف ما بعدها عما كان قبل، والمحور في ذلك كله ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِـَٔادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ قَالَ ءَأَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِينًا﴾ [الإسراء ٦١] ﴿قَالَ أَرَءَيْتَكَ هَٰذَا ٱلَّذِى كَرَّمْتَ عَلَىَّ. . .﴾ [الإسراء ٦٢].

يمكن إذاً حصر جميع ما واجه به الملأ والفراعنة دعوات المعصومين ـ ومايزالون ـ بعنوان واحد هو الإستغراب، وهو ما يتضح بقراءة متأنية في نصوص القرآن الكريم التي تستعرض الردود على المعصومين وفي حركة «الفكر» المادي أو «المدرحي» المعاصر.

---

(١) مبني على ما ورد بسند معتبر حول عمر نوح عليه السلام قبل النبوة وبعدها على مرحلتين قبل الطوفان وبعده، أنظر: الشيخ الصدوق، محمد بن علي بن الحسين، كمال الدين وتمام النعمة ط. جماعة المدرسين، ١٤٠٥ هج. ت: الغفاري. ص١٣٣. وانظر الراوندي، قطب الدين، الخرائج والجرائح ٢/ ٩٦٤والمجلسي، بحار الأنوار١١/ ٢٨٥، وانظر ما ورد في الهامش، وكذلك في هامش ٢٩٠ عن المسعودي المؤرخ المعروف، في إثبات الوصية ص١٧.

وبموضوعية تامة يظهر ذلك بعداً من أبعاد أن رسالة المعصوم المستندة إلى الدليل كانت ومازالت موضوعة حداثة، في مقابل مجرد استغراب كان ومازال موضوعة تخلف.

كما ربما يظهر التأمل في آيات العينة التي ذكرت آنفاً، الترابط بين الكفر والتكذيب بالآخرة، والترف من جهة وبين اعتماد «منطق» الإستغراب دليلاً في إثبات الحقائق، وهو ما يكشف بدوره عن السبب الحقيقي الذي تتفاوت مراتبه، ويمكن أن يكون بعضها موجوداً بقوة في من لا يعتقد بوجوده فيه، وهو الذي يحمله علي ما يحمل عليه الذين كفروا وكذبوا بالآخرة.

هذا السبب هو الإستغراب الكبير الذي هو بمثابة الأم الحاضنة لكل استغراب في مجال النص المعصوم.

إنه استغراب البعث من القبور والحياة بعد الموت:

﴿أَءِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ﴾ [المؤمنون ٨٢].

﴿ذَٰلِكَ رَجْعٌ بَعِيدٌ﴾ [ق ٣].

﴿لَقَدْ وُعِدْنَا نَحْنُ وَءَابَآؤُنَا هَٰذَا مِن قَبْلُ إِنْ هَٰذَآ إِلَّآ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ [المؤمنون ٨٣].

﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ هَلْ نَدُلُّكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ يُنَبِّئُكُمْ إِذَا مُزِّقْتُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ إِنَّكُمْ لَفِى خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ [سبأ ٧].

﴿أَوَ ءَابَآؤُنَا ٱلْأَوَّلُونَ﴾ [الصافات ١٧] ﴿قُلْ نَعَمْ وَأَنتُمْ دَٰخِرُونَ﴾ [الصافات ١٨].

وهذا الإستغراب بعد «الإستنساخ» أشد فتكاً بالعقل مما كان قبله.

أما كيف أنه منشأ كل استغراب في مجال التفاعل مع حقائق النص المعصوم والحقيقة عموماً، فهو ما يتضح بالتأمل في أن اعتماد الإستغراب ـ عملياً ـ كدليل يتلازم مع الحجم الذي تعطيه النفس لـ«الأنا» في مقابل الحقيقة، فكلما كبرهذا الحجم صغر حجم الحقيقة وتضاءل، أما الإنقياد للدليل، وعدم الجرأة على قول شيء دون التثبت فهو النقيض للإستغراب ويكشف في الوقت نفسه عن تصاغر الأنا بين يدي الحقيقة.

هكذا نستطيع أن نفهم علاقة الترف بالحديث عن استغراب البعث بعد الموت ﴿وَأَتْرَفْنَٰهُمْ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ [المؤمنون ٣٣] أو ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَبْلَ ذَٰلِكَ مُتْرَفِينَ﴾ [الواقعة ٤٥] ﴿وَكَانُوا۟ يُصِرُّونَ عَلَى ٱلْحِنثِ ٱلْعَظِيمِ﴾ [الواقعة ٤٦] ﴿وَكَانُوا۟ يَقُولُونَ أَئِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَٰمًا أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ﴾ [الواقعة ٤٧] ﴿أَوَ ءَابَآؤُنَا ٱلْأَوَّلُونَ﴾ [الواقعة ٤٨].

يعزز الترف الرضا بالحياة الدنيا والإطمئنان بها والإخلاد إلى الأرض، وذلك ما يؤدي إلى «الغفلة» التي هي مناخ جعل الإستغراب دليلاً:

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا وَرَضُوا۟ بِٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَٱطْمَأَنُّوا۟ بِهَا وَٱلَّذِينَ هُمْ عَنْ ءَايَٰتِنَا غَٰفِلُونَ﴾ [يونس ٧].

﴿وَلَٰكِنَّهُۥٓ أَخْلَدَ إِلَى ٱلْأَرْضِ وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ﴾ [الأعراف ١٧٦].

فالغافلون هذه صفاتهم. . والمخلد إلى الأرض الذي تكثفت فيه أباطيل مناخ الغفلة لا يتبع الدليل بل الهوى فالإخلاد هو منبت الإستغراب، الذي يمده هذا المناخ بكل مستلزماته، فإذا الوجه الآخر للغفلة هو التصدي للدليل بمحض الإستغراب.

والمحور في ذلك كله اعتبار عالم الشهادة كل الحقيقة، فليس قبله ولا بعده شيء، الذي تعززه «الأنا» ويعززها، وذلك هو القاسم المشترك بين كل المنكرين لحقائق النص المعصوم الذين تتفاوت درجات إنكارهم ومراتبه من الغفلة المطبقة، وعدم رجاء لقاء الله، أي عدم الإيمان بالغيب نظرياً وعملياً إلى الغفلة الأدوارية التي يمثل أخطر مظاهرها عدم الإيمان بالغيب عملياً ودونه الإيمان ببعض حقائق الغيب ورفض البعض الآخر، وله أيضاً مراتبه المتفاوتة، وهو ما لا ينبغي أن يقارَب كما تقدم شبهه في «الثابت والمتحول» إلا بمنتهى التواضع والحذر وخوف الإنزلاق، بل الإستدراج بما تكسب أيدينا. . وترتسم به حقيقة المدارك فيحد من قدرتها على النفاذ.

وإذا تأملنا في قائمة المستغربات وخارطتها وجدناها جميعاً ذات أبعاد غيبية فالنص المعصوم كما تقدم يحمل رسالة الغيب، ليفتح الإنسان آفاقه على الصورة كلها التي هي غيب أكثر مما هي شهادة.

وبديهي أن المسار العام الراهن في العالم كله، مسار مختلف، يجعل عالم الغيب كله مستغرباً وتلك في الحقيقة «روح العصر» التي يجب أن ندرك أنها تتحكم بكل مفاصل الفكر والسلوك في «حضارة» القرن الواحد والعشرين.

الإستغراب هو المفصل الذي يتحكم بحركة الفكر، فإما أن يحفزها على البحث عن الدليل، وإما أن يخنقها في المهد فترفرف راية الجهل إيذاناً بموت العلم.

ومن هنا كان الإستغراب المستبد الموقع «المثالي» الذي يقام عليه السد الكبير الهائل، الذي يحول دون الوصول إلى الحقيقة والتفاعل معها وهو سد «الإنكار» بلا دليل.

وقد يكون هذا السد خاصاً بصاحبه فيحول دون وصوله شخصياً، وهو خطِر لأنه يحرم إنساناً «بالقوة» من بلوغ الكمال الإنساني فهو أشد من قتل النفس الذي لا يطال إلا الجسد.

فكيف هو الخطر إذاً عندما يتجاوز سد الإنكار دائرة النفس؟ وكيف به عندما يصبح «منهجاً»؟ وهو بدوره على درجات، بحسب انتشاره وتأثيره.

يبدأ التأسيس للجريمة الفردية أو المجازر والإبادة الجماعية في عالم المعنى إذاً بالترف الذي يكرس التعلق بعالم الشهادة، ويبلغ هذا باتباع الهوى حد الإخلاد إلى الأرض، وعدم القدرة على التحليق في آفاق الحقيقة، فيتعاظم الإستغراب ليغدو إنكاراً ثم تشديد النكير وتقام على هذه الأرضية السدود ويتم «قطع طريق» الوصول إلى الحقيقة.

ومن هنا كان العالم المفتون بالدنيا قاطع طريق عباد الله الذين يريدون الوصول إليه[١].

---

(١) إشارة إلى الحديث القدسي «أوحى الله تعالى إلى داود عليه السلام: لا تجعل بيني وبينك عالما مفتونا=

وقد يكون مستغرباً القول بأن الصوفيين والظواهريين متساوون في ذلك، إلا أن الواقع أن الظاهرة المرضية واحدة مهما بدا الأمرمختلفاً، إنه التخلي عن اتباع الدليل، وعبادة «الأنا» والفناء في ما تستحسنه، والقتال حتى الرمق الأخير ضد ما تستغربه.

ويبدو أنه ليس المقصود حصر «قطع الطريق» بالعالم المفتون بالدنيا، بل هو المصداق الأبرز، فكل من تعميه الدنيا عن رؤية كل الحقيقة ويعمل على تعميم رؤيته قاطع طريق، سواء أكان مادياً ملحداً، أم صوفياً مفتوناً بالدنيا أم غيرهما.

يوضح لنا ذلك معنى أن تكون معرفة الحق المدخل لمعرفة أهله، حيث أن تشابك «الأنا» بالحق يعمي ويصم، ويقدم في النتيجة خليطاً مزج فيه ضغث بضغث، فلا أنت في مقابله أمام حق ولا أنت أمام باطل.

**«إنما بدء وقوع الفتن أهواء تتبع، وأحكام تبتدع، يخالف فيها كتاب الله، ويتولى عليها رجال رجالا على غير دين الله. فلو أن الباطل خلص من مزاج الحق لم يخف على المرتادين، ولو أن الحق خلص من لبس الباطل لانقطعت عنه ألسن المعاندين، ولكن يؤخذ من**

---

=بالدنيا، فيصدك عن طريق محبتي، فإن أولئك قطاع طريق عبادي المريدين، إن أدنى ما أنا صانع بهم أن أنزع حلاوة مناجاتي من قلوبهم» أنظر: الشهيد الثاني، زين الدين بن علي العاملي (وفاة٩٦٦) منية المريد ط مكتب الإعلام الإسلامي ـ قم، ١٤٠٩هج، ت: رضا مختاري ص١٣٨والحر العاملي، محمد بن الحسن (وفاة ١١٠٤) الجواهر السنية في الأحاديث القدسية ص٨١.

**هذا ضغث ومن هذا ضغث فيمزجان، فهنالك يستولي الشيطان على أوليائه وينجو الذين سبقت لهم من الله الحسنى»[١].**

كما يوضح أيضاً لماذا كانت معركة النص المعصوم الأولى معركة الدفاع عن الدليل والحجة والبرهان:

﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ [البقرة ١١١ والنمل ٦٤].

﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ هَٰذَا ذِكْرُ مَن مَّعِيَ وَذِكْرُ مَن قَبْلِي بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ الْحَقَّ فَهُم مُّعْرِضُونَ﴾ [الأنبياء ٢٤].

يتلخص الذكر الذي جاء به جميع المعصومين كما تبين الآية السابقة، بالبرهان.

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُم بُرْهَانٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَأَنزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُّبِينًا﴾ [النساء ١٧٤].

﴿وَمَن يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ فَإِنَّمَا حِسَابُهُ عِندَ رَبِّهِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ﴾ [المؤمنون ١١٧].

ويتفرد النص المعصوم في باب الحديث عن الدليل، وأهميته، بإطلاق اسم «السلطان» عليه:

﴿فَأْتُونَا بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ﴾ [إبراهيم ١٠].

﴿هَٰؤُلَاءِ قَوْمُنَا اتَّخَذُوا مِن دُونِهِ آلِهَةً لَّوْلَا يَأْتُونَ عَلَيْهِم بِسُلْطَانٍ بَيِّنٍ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا﴾ [الكهف ١٥].

---

(١) الإمام علي عليه السلام، نهج البلاغة، ت: الشيخ محمد عبده، ط، دار المعرفة ـ بيروت. ص٩٩ ـ ١٠٠.

﴿وَأَن لَّا تَعْلُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ ۖ إِنِّىٓ ءَاتِيكُم بِسُلْطَٰنٍ مُّبِينٍ﴾ [الدخان ١٩].

﴿وَفِى مُوسَىٰٓ إِذْ أَرْسَلْنَٰهُ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ بِسُلْطَٰنٍ مُّبِينٍ﴾ [الذاريات ٣٨].

﴿إِنْ عِندَكُم مِّن سُلْطَٰنٍۭ بِهَٰذَآ ۚ أَتَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [يونس ٦٨].

﴿مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾ [الصافات ١٥٤] ﴿أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ [الصافات ١٥٥] ﴿أَمْ لَكُمْ سُلْطَٰنٌ مُّبِينٌ﴾ [الصافات ١٥٦] ﴿فَأْتُوا۟ بِكِتَٰبِكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ [الصافات ١٥٧].

ويوضح النص المعصوم أن البديل التلقائي لتنكب الدليل السلطان العادل الوقوع في قبضة ذل الظن والهوى:

﴿إِنْ هِىَ إِلَّآ أَسْمَآءٌ سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَٰنٍ ۚ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَمَا تَهْوَى ٱلْأَنفُسُ ۖ وَلَقَدْ جَآءَهُم مِّن رَّبِّهِمُ ٱلْهُدَىٰٓ...﴾ [النجم ٢٣].

وليس ما تهوى الأنفس إلا ما تستحسن أو تستغرب.

كما يوضح أن السبب في عمقه نفسي:

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُجَٰدِلُونَ فِىٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَٰنٍ أَتَىٰهُمْ ۙ إِن فِى صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرٌ مَّا هُم بِبَٰلِغِيهِ ۚ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ ۖ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [غافر ٥٦].

وهذا الكبر هو التكبر الذي هو حصيلة الإفتتان بعالم الشهادة والرضا بالدنيا والإطمئنان بها والإخلاد إلى الأرض[١].

(١) أنظر في معنى الكبر: الطريحي، تفسير غريب القرآن ص٢٧٤، والراغب الأصفهاني، مفردات=

وإذا لاحظنا هنا أن النص المعصوم يطلق على التنكر للحقيقة صفة الإستكبار، وأن الطواغيت والفراعنة والقارونيين، والملأ والمترفين، والمفسدين في الأرض عموما مستكبرون[١]، تجلت بعض ملامح الروعة في منظومة الفكر في النص المعصوم المبنية في عالم المعنى والواقع الخارجي على محورية السلطان المبين، وتبدت في المقابل بعض ملامح سوء القبح عندما يجعل الإستغراب المحور.

يضعنا ما تقدم أمام حقيقة أن لا نستنكر الإستكبار الفرعوني في الأرض، ونصغر الإستكبار في النفس الذي يفصح عنه اعتبار

=غريب القرآن «كبر» وفي تفسير الآية: الطوسي، التبيان، ج٩/٨٨وفيه: ما هم ببالغي مقتضاه ولا نالوه لان الكبر إنما يعمله صاحبه لمقتضى ان يعظم حاله، وهؤلاء يصير حالهم إلى الاذلال والتحقير بكفرهم فلا يبلغون ما في صدورهم من مقتضي كبرهم. وانظر: الفيض الكاشاني، التفسير الصافي، ج٤/ ٣٤٥والتفسير الأصفيج٢/ ١١٠٤والطباطبائي، الميزان، ج١٧/ ٣٤١وفيه: «حصر للسبب الموجب لمجادلتهم في الكبر أي ليس عاملهم في ذلك طلب الحق أو الارتياب في آياتنا والشك فيها حتى يريدوا بها ظهور الحق ولا حجة ولا سلطان عندهم حتى يريدوا إظهارها بل الذى في صدورهم وهو الداعي لهم إلى الجدال، الكبر، يريدون به إدحاض الحق الصريح. وانظر: القرطبي في تفسيره ج١٥/ ٣٢٤وبن كثير في تفسيره ج٤/ ٩١والشوكاني، فتح القدير ج٤/ ٤٩٧.

(١) في معرض شرح معنى الكبر، استعرض الراغب الأصفهاني في مفردات غريب القرآن، الآيات التي تتحدث عن الإستكبار والمتكبرين والمستكبرين، منها: (أبى واستكبر). وقال تعالى (أفكلما جاءكم رسول بما لا تهوى أنفسكم استكبرتم)، وقال (وأصروا واستكبروا استكبارا ـ استكباراً في الارض ـ فاستكبروا في الارض ـ يستكبرون في الأرض بغير الحق) وقال (إن الذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها لا تفتح لهم أبواب السماء ـ قالوا ما أغنى عنكم جمعكم وما كنتم تستكبرون)»... «(قال الملأ الذين استكبروا من قومه للذين استضعفوا) فقابل المستكبرين بالمستضعفين (فاستكبروا وكانوا قوما مجرمين) نبه بقوله فاستكبروا على تكبرهم وإعجابهم بأنفسهم وتعظمهم عن الاصغاء إليه، ونبه بقوله: (وكانوا قوما مجرمين) أن الذى حملهم على ذلك هو جرمهم وأن ذلك لم يكن شيئا حدث منهم بل كان ذلك دأبهم قبل. وقال تعالى: (فالذين لا يؤمنون بالاخرة قلوبهم منكرة وهم مستكبرون) وقال بعده: (إنه لا يحب المستكبرين).

الإستغراب دليلاً، فالثاني أشد خطراً، بل الصحيح أنه الخطر الماحق الذي يتمظهر في بعض حالاته بالإستكبار الفرعوني. إن ساحة النفس الإنسانية هي الساحة الأهم ولا تكتسب الدنيا أهميتها إلا من حيث كونها دار تبلور هذه النفس.

وهي ساحة المعركة الحقيقية بين النص المعصوم وبين الذين يتلخصون بـ﴿إِن فِى صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرٌ﴾.

يريد النص رفع الإصر والأغلال عن كاهل الإنسان، وفك القيود ونسف السدود، فلا يحول مانع من تجلي جوهرة الإنسانية وتجوهرها لتصبح الدنيا بأسرها بداية الشوط والمزرعة، ويتواصل التحليق في أعلى الذرى حتى في الآخرة ﴿وَرِضْوَانٌ مِّنَ ٱللَّهِ أَكْبَرُ﴾.

ويريد اعتماد الإستغراب دليلاً زرع هذا المدى كله بالسدود، وجعل كل هذه السدود قيوداً تثقل كاهل النفس، فإذا بها ترسف في الأغلال، وتنوء تحت الإصر، متنقلة بين ذلك كله القهقرى متراجعة من العالمية إلى القطرية، فالقبلية، ومنها إلى «الأنا» لتتخذها الوطن النهائي والمستقر والمتراس الذي منه تشن الحرب على الحقيقة.

لا يعني سد منافذ الغيب إلا سد منافذ العقل، وعندما يتم ذلك بالإستغراب دليلاً يكون الجاهل رائد العلم، وكفى بذلك دوامة. يقول الإمام الخميني:

**«إن الخطوة الأولى هي الخروج من حجاب الإنكار، الكثيف، الذي يمنع من أي نمو وأية خطوة إيجابية، وهذه الخطوة ـ الخروج من حجاب الإنكار ـ ليست كمالاً، إلا أنها تفتح الطريق نحو الكمال،**

**كما أن اليقظة التي تعتبر في منازل السالكين المنزل الأول لا يمكن حسابها من المنازل، بل هي مقدمة وفتح للطريق إلى سائر المنازل.»**

يضيف:

**«على كل حال لا يمكن مع روح الإنكار الإهتداء إلى طريق يوصل إلى المعرفة...»**[١].

ومن المهم جداً التنبه إلى أن جميع المحاور التي تقدم الحديث عنها تحت عنوان الظاهر، تواجه باستغراب بل بإنكار شديد، تماماً كما هو الأمر بالنسبة إلى جميع المحاور الفرعية التي تم استعراضها في ذيل المحور السادس، والأهم من ذلك التنبه إلى أن هذا الإستغراب وما ينتج عنه من تشديد النكير أدى إلى «انسداد باب العلم» عند المستغربين، فإذا بهم عاجزون عن تقديم تصور متكامل للفكر الذي يدعون إليه، ميالون بشدة إلى إخفاء المغيبات في القرآن، فضلاً عن السنة، يخجلون من الحديث عن «البقرة» التي أحيا الله ببعضها ميتاً و«الحمار» الذي نشزت عظامه وكساها الله لحماً، و«النملة» التي تتدخل في الشأن السياسي و«الهدهد» الضابط الأمني المتمرس، وما شابه مما يصدم روح العصر ويصنف في المغيبات، التي تكاد دلالتها تتماهى عندهم مع الخرافات، إلا حين تلجؤهم الضرورة وهي تقدر بقدرها، فإذا غادرنا ساحة القرآن تماهت بل وتزيد.

(١) الإمام الخميني، بلسم الروح، ترجمة المؤلف، ط: دار التعارف ـ بيروت ط ثانية، ١٩٩٢، ص٤٨.

ومن نتائج ذلك سد سبل تهذيب النفس وتزكيتها، فبدل أن تصاغ هذه النفس في مختبر الغيب الذي تشكل الشهادة بعض ظلاله، تحت مجهر الحقيقة التي هي غيب في غيب، يراد لبناء النفس أن يكون محطات تزود بالوقود الإيماني، وكأن الأمر مجرد رفع العتب، الذي يسمح بالإكتفاء بأقل الحد الأدنى.

إننا أمام مشكلة أزمة، هي في حقيقتها اعتماد الإستغراب دليلاً، أدت إلى إحلال الإيمان بالشهادة في موقع الإيمان بالغيب، وهنا تكمن كل مظاهر الأزمة الثقافية والفكرية، والعجز بالتالي عن بناء النفس كما يريد النص المعصوم.

ولإنكار درجات انفتاح من عني بتهذيب نفسه وتزكى، على الغيب، الذي يتجسد في إنكار مقامات العارفين، النصيب الأوفى في ذلك من بين كل الأسباب، وتكمن الخطورة في كون ذلك إعلاناً للحرب على الغيب نفسه بدليل الإستغراب، وهكذا قد يتحول حارس الفكر الغيبي إلى محارب.

يقول الإمام الخميني حول ذلك:

**«ما أوصيك به في الدرجة الأولى، هو أن لا تنكر مقامات أهل المعرفة، فهذا دأب الجهال، واحذر معاشرة المنكرين لمقامات الأولياء، فإنهم قطاع طريق الحق..»**[1].



---

(١) صحيفه نور (فارسي) ج٢٠/ ١٥٥، من وصية إلى ولده السيد أحمد، بتاريخ ١٥ ربيع الأول سنة ١٤٠٧هـ.ق.

# الزخرف..

ورد عن الإمام الصادق عليه السلام قوله: «**كل شيء مردود إلى كتاب الله والسنة، وكل حديث لا يوافق كتاب الله فهو زخرف**»(١) ويشكل المبدأ الذي يصدر منه هذا النص ـ وما يلتقي معه ـ أحد أبرز محاور

(١) الشيخ الأنصاري (مرتضى، الوفاة ١٢٨١) فرائد الأصول، ط. ج ت: لجنة تراث الشيخ الأعظم. ن: مجمع الفكر الإسلامي ـ قم، ١٤١٩هـ. ق. ج١ ص٢٤٣، عن الحر العاملي، وسائل الشيعة، ج١٨/ ٧٩، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، الحديث ١٤. والحديث بهذه الصيغة مستفيض في المصادر.
وقد أورد الشيخ الأنصاري روايات كثيرة تقرب منه معنى منها: «.. أقرأني داود بن فرقد الفارسي كتابه إلى أبي الحسن الثالث عليه السلام وجوابه عليه السلام بخطه، فكتب: نسألك عن العلم المنقول عن آبائك وأجدادك صلوات الله عليهم أجمعين قد اختلفوا علينا فيه، فكيف العمل به على اختلافه؟ فكتب عليه السلام بخطه ـ وقرأته ـ: ما علمتم أنه قولنا فالزموه، وما لم تعلموه فردوه إلينا».
«... «ورد في غير واحد من الأخبار: أن النبي صلى الله عليه وآله قال: «ما جاءكم عني لا يوافق القرآن فلم أقله» وقول أبي جعفر وأبي عبد الله عليه السلام: «لا يصدق علينا إلا ما يوافق كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وآله. وقوله عليه السلام: «إذا جاءكم حديث عنا فوجدتم عليه شاهدا أو شاهدين من كتاب الله فخذوا به، وإلا فقفوا عنده، ثم ردوه إلينا حتى نبين لكم». ورواية ابن أبي يعفور قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن اختلاف الحديث، يرويه من نثق به ومن لا نثق به؟ قال: إذا ورد عليكم حديث فوجدتم له شاهدا من كتاب الله أو من قول رسول الله صلى الله عليه وآله فخذوا به، وإلا فالذي جاءكم به أولى به» وقوله عليه السلام لمحمد بن مسلم: «ما جاءك من رواية ـ من بر أو فاجر ـ يوافق كتاب الله فخذ به، وما جاءك من رواية ـ من بر أو فاجر ـ يخالف كتاب الله فلا تأخذ به». وقوله عليه السلام: «ما جاءكم من حديث لا يصدقه كتاب الله فهو باطل». وقول أبي جعفر عليه السلام: «ما جاءكم عنا فإن وجدتموه موافقا للقرآن فخذوا به، وإن لم تجدوه موافقا فردوه، وإن اشتبه الأمر عندكم فقفوا عنده وردوه إلينا حتى نشرح من ذلك ما شرح لنا». وصحيحة هشام بن الحكم عن أبي عبد الله عليه السلام: «لا تقبلوا علينا حديثا إلا ما وافق الكتاب والسنة، أو تجدون معه شاهدا من أحاديثنا المتقدمة، فإن المغيرة بن سعيد لعنه الله دس في كتب أصحاب أبي أحاديث لم يحدث بها أبي، فاتقوا الله ولا تقبلوا علينا ما خالف قول ربنا وسنة نبينا صلى الله عليه وآله».

الأبحاث العلمية المعمقة للعلماء المختصين بمقاربة النص المعصوم، يقفون عنده عادة في مجالات ثلاثة: العام والخاص، خبر الواحد، التعادل والتراجيح، كما قد يتداخل مع بعض الأبحاث الأخرى كالنسخ.

ومن الأسئلة التي تجيب عليها هذه الأبحاث:

١ ـ الفرق بين صحيح السند وغيره؟[١].

٢ ـ حكم الشاهد أو الشاهدين من كتاب الله تعالى أو من السنة على كل نص[٢].

٣ ـ الفرق بين ما لم يوافق كتاب الله تعالى وبين ما خالفه[٣].

٤ ـ حكم ذلك في العقائد وحكمه في الفروع[٤].

٥ ـ هل المراد عدم صدور ذلك عن المعصوم، أم أن المراد عدم حجيته، وهل بينهما فرق؟[٥].

---

(١) أنظر: الشيخ الأنصاري، فرائد الأصول (م.م) ج١/ ٢٤٥ ـ ٢٤٦.

(٢) الإمام الخميني، تهذيب الأصول، تقرير أبحاثه للشيخ جعفر السبحاني، نشردار الفكر ـ قم، ج٢/ ١٧٥ ـ ١٧٦. والإمام الخوئي، مصباح الأصول، تقرير أبحاثه للبهسودي ج٢/ ١٤٩و١٥١، (ط٥ مكتبة الداوري، قم ١٤١٧هـ ق) والشهيد السيد محمد باقر الصدر، دروس في علم الأصول، ج٣/ ٢٥٥ والسيد الحكيم (محمد سعيد) المحكم في أصول الفقه ج٣/ ٢٠٩ والشيخ عبد الهادي الفضلي، دروس في أصول فقه الإمامية، ط. أولى (١٤٢٠) مؤسسة أم القرى للتحقيق والنشر، ص٢٨٩. والسيد مصطفى الخميني، تحريرات الأصول، ج٥/ ٣٨٤

(٣) الأنصاري، فرائد الأصول (م.م) ص٢٤٧.

(٤) السيد البروجردي، نهاية الأصول تقرير أبحاثه، ص٣٢٩. والسيد مصطفى الخميني، تحريرات الأصول ج٥/ ٣٨٤. والشهيد السيد محمد باقر الصدر، دروس في علم الأصول ج٣/ ٢٥٤.

(٥) الشيخ الأنصاري، فرائد الأصول (م.م). ص٢٥١.

٦ ـ كيف يمكن الحكم بعدم الموافقة، أو بالمخالفة[١].

٧ ـ الجمع بين هذه النصوص وبين ورود نصوص قطعية، لا توافق بظاهرها ظاهر كتاب الله تعالى أو تخالفه بالمعنى العام للمخالفة[٢].

٨ ـ انقسام المخالفة: إلى التباين، والعموم من وجه، والعموم المطلق، وحكم كل من هذه الحالات[٣].

٩ ـ ما هي مساحة المشكلة التي تواجه في هذا المجال في المسار العملي؟[٤].

إلى غير ذلك من التساؤلات الطبيعية التي تتفرع على بحث بالغ الحساسية والخصوصية والتخصصية من هذا النوع.

---

(١) أنظر: الفاضل التوني (الوفاة ١٠٧١هق) الوافية في أصول الفقه، ص١٤١ ـ ١٤٣ (ط.١، ١٤١٢هق، الناشر: مؤسسة مجمع الفكر الإسلامي، قم)

(٢) الآخوند الخراساني (محمد كاظم الوفاة ١٣٢٨ هق) كفاية الأصول ص٢٣٧، تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت لإحياء التراث. وتقريرات البروجردي للشيخ بهاء الدين الحجتي، حاشية على كفاية الأصول، ص٥٦١ (ط، أ، ١٤١٢هق، مؤسسة أنصاريان ـ قم). والإمام الخميني، تهذيب الأصول ج٢/ ٥٨، والشهيد السيد محمد باقر الصدر، دروس في علم الأصول، ج٣/ ٢٥٤.

(٣) الآخوند الخراساني، كفاية الأصول، ص٤٦٠، والعراقي (آقا ضياء الوفاة ١٣٦١هق) نهاية الأفكار (مؤسسة النشر التابعة لجماعة المدرسين ـ قم ١٤٠٥هق) ج١/ ٥٤٩وج٤/ ١٩٦ ـ ١٩٧ وتقرير أبحاث الميرزا النائيني، للكاظمي (محمد علي الوفاة ١٣٥٥هق) فوائد الأصول، ج٤/ ٧٩١ ـ ٧٩٢ (ط: ١، ج٩، ١٤٠٩هق، مؤسسة النشرالإسلامي ـ قم) والإمام الخوئي، مصباح الأصول، تقرير أبحاثه للبهسودي، (م.م) ج٢/ ١٤٩ ـ ١٥٠ وج٣/ ٤٠٦ و٤٣٠، والإمام الحكيم (السيد محسن الوفاة١٣٩٠هق) حقائق الأصول، ج٢/ ٥٩٨ ـ ٥٩٩.

(٤) كفاية الأصول (م.م) ص٢٩٥ وانظر حول عبارته ما ذكره السيد الروحاني كاحتمال في بيان المراد، منتقى الأصول ج٤/ ٢٥. وانظر السيد البروجردي، حاشية على كفاية الأصول، ج١/ ٥٦٢. والسيد اللُباياني (الوفاة١٣١٥هق)، إفاضة العوائد، تعليقة على درر الفوائد، ج١/ ٣٥٩ (ط ١، ١٤١١هق، دار القرآن الكريم، قم)

ومن أبرز التنائج التي توصلت إليها أبحاث العلماء، ما يلي:

**أولاً**: إن الأخذ بظاهر هذه الروايات، يتناقض مع روح التشريع، التي تحتم مخالفة العام في القانون للخاص، والعكس، وضرورة وجود المطلق والمقيد[١].

**ثانياً**: إن بعض هذه الروايات مردود لأنه يخالف كتاب الله والسنة القطعية[٢].

**ثالثاً**: إن الثابت منها المتواتر معنى، يحتم فقط رفض ما يتباين مع القرآن الكريم بحيث تنتفي إمكانية الجمع العرفي بينهما[٣].

أما الذي يحق له أن يحكم بأن هذا النص زخرف، فهو الذي يمكنه أن يقدم الدليل العلمي على عدم إمكانية الجمع بين هذا النص الذي يراه مزعوماً وبين القرآن الكريم والسنة القطعية.

بدون هذا الدليل، يصبح الخطر محدقاً أن يفتح على مصراعيه باب نقض القانون الديني، وهدم الشريعة.

وبدون هذا الدليل يكون التلقي من النص هو الزخرف، ويبقى النص المتهم بلا دليل، «النص المعصوم» الذي لا ترقى إليه الأباطيل، فضلاً عن أن تنال منه، مهما راق زخرفها والبهارج.

---

(١) تحدث عن هذه النقطة بعنوان «محيط التشريع» الإمام الخميني، في تهذيب الأصول، وولده السيد مصطفى في تحريرات الأصول (لاحظ الهوامش المتقدمة) وكلمات العلماء تلتقي عندها وإن كان التعبير مختلفاً.

(٢) المقصود بشكل خاص الحديث عن الشاهد والشاهدين. وتقدم في الهوامش ذكر مظان ذلك.

(٣) لاحظ هوامش السؤالين السابع والثامن.

ولن نجد صعوبة في الحكم بموضوعية على أغلب مقاربات النص، بأنها يتحكم بها التفلت من كل ما لا يحتمله المزاج، بتصور الركون إلى ركن شديد هو وهم الإستناد إلى المعصوم لرفض هذا النص.

إنه التلقي الزخرف.. الذي يجب أن ينأى البحث العلمي بنفسه عنه.

يصرح العلماء في هذا الباب بما يلي:

**١ ـ «نقطع بصدور الأخبار المخالفة لعموم الكتاب أو إطلاقه من النبي الأكرم ﷺ، والأئمة الأطهار عليهم السلام، بداهة كثرة صدور المخصصات والمقيدات عنهم عليهم السلام لعموماته ومطلقاته، فلو كان مثل هذه المخالفة مشمولاً لتلك الروايات فكيف يمكن صدورها عنهم؟»**[1].

**٢ ـ إن «نفس الإستنكار والتحاشي قرينة عرفية على تقييد المخالف بما كان يقتضي طرح الدليل القرآني وإلغاءه رأساً، فلا يشمل المخالف بالتخصيص والتقييد ونحوهما مما لا استنكار فيه بعد وضوح بناء البيانات الشرعية على ذلك»**[2].

**٣ ـ «المراد من المخالفة في هذه الاخبار هي المخالفة بنحو لا يكون بين الخبر والكتاب جمع عرفي كما إذا كان الخبر مخالفا للكتاب بنحو التباين أو العموم من وجه»... «للعلم بصدور**

(١) الإمام الخوئي، محاضرات في أصول الفقه، تقرير أبحاثه، للفياض ج٥/ ٣١٢.
(٢) الشهيد السيد محمد باقر الصدر، دروس في علم الأصول، ج٣/ ٢٥٤.

**المخصص لعمومات الكتاب والمقيد لإطلاقاته عنهم عليهم السلام كثيراً، إذ لم يذكر في الكتاب إلا أساس الأحكام بنحو الإجمال، كقوله تعالى: «أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة» وأما تفصيل الأحكام وبيان موضوعاتها فهو مذكور في الأخبار المروية عنهم عليهم السلام. وإن شئت قلت ليس المراد من المخالفة». . . «هي المخالفة بالتخصيص والتقييد.»**[١].

والنتيجة العملية التي يخلص إليها العلماء جميعاً، هي ما عبر عنه أحد كبارهم حين قال:

«إن طرح خبر الواحد، الذي يجب العمل به لولا المخالفة، بمجرد ظن ضعيف حاصل من الإعتبارات والإستقراءات الناقصة، في غاية الجرأة»[٢].

وبديهي أن تبلغ هذه الجرأة ما بعد الغاية، إذا كان مثل هذا الطرح لا يقيم وزناً لقوة سند النص، ولا يأبه بإمكانية الجمع العرفي التي يقتضي عدم الإلتزام بها الجرأة على الحكم بأن في القرآن الكريم ما يناقض بعضه بعضاً!

والمثال الذي يوضح ذلك، هو كل نص من الروايات، ينسب فيه إلى غير الله تعالى ما يمكن أن يوكل الله تعالى به من نسب إليه ذلك، فالحديث عن أن فلاناً يقوم بهذا الأمر بما هو موكل لا ينافي أن الله تعالى وكله بالقيام به، إن الجمع العرفي هنا ممكن وهو أن هذا ناظر إلى من وَكَّل وذاك ناظر إلى الوكيل، وبذلك نخرج من دائرة

---

(١) الإمام الخوئي، مصباح الأصول، تقرير أبحاثه، للبهسودي ج٢/١٤٩.

(٢) الفاضل التوني، الوافية (م.م) ص١٤٣.

المخالفة والتناقض، كما قد يتوهم من بعض فقرات الزيارة الجامعة، التي تتحدث عن إياب الخلق وحسابهم.

وهذا الجمع العرفي نفسه هو الذي لابد من اعتماده، لفهم عدم التناقض بين قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا...﴾ [الزمر٢٤] الذي ينسب عملية الإستيفاء والتوفي إلى الله تعالى، وبين قوله سبحانه: ﴿قُلْ يَتَوَفَّىٰكُم مَّلَكُ ٱلْمَوْتِ﴾ [السجدة ١١] الذي ينسب عملية التوفي إلى الملك، ولا تناقض في ذلك لأن الملك إنما يقوم بهذه المهمة باعتباره موكلاً، بدليل قوله تعالى في نفس الآية ﴿ ٱلَّذِى وُكِّلَ بِكُمْ﴾.

إن رفض إمكانية الجمع العرفي هذا بين «رواية» وبين «آية» لا ينسجم مع قبول هذا الجمع العرفي نفسه بين «آية» و«آية».

ولا يمكن أن يفهم الإصرار على هذا الإستنتاج بالتناقض بين الرواية والآية، إلا على أنه لا يصدر من منهجية سليمة في التلقي من النص، ولا يمكن أن يقنع ذلك أحداً بأن النص «زخرف» وسيطرح سؤالاً عريضاً: أيهما الزخرف؟

مؤسف جداً أن نشهد حركة ناشطة، ترتكز إلى هذا «المنهج» في التلقي من النص والتعاطي معه، بدلاً من أن تستند إلى الدليل العلمي الذي يربأ بنفسه عن أن يبنى على استسهال إصدار الأحكام في دين الله تعالى اعتماداً على «الإستقراء الناقص» الذي تلقى أحكامه رواجاً وإطراءاً من الأوساط التي لا تعنيها الحقائق الدينية إلا بمقدار ما تستهدفها للنيل منها.

والمؤسف أكثر أن لا تتضافر جهود جميع المعنيين لبلورة حقيقة أن علينا أن نبحث عن «الحداثة» في النص المعصوم، دون أن نحاول إصابته بكدوح أو خدوش، ترتد في الواقع علينا، وتكون خسارتنا هي الفادحة.

وتشهد الخسارة نقلة سلبية نوعية حين يُعتمد هذا «المنهج» بالجملة، ليصدر الحكم بالزخرف، لا على رواية أو عشر، بل على روايات باب بأكمله كالقول بأن روايات الثواب الكثير، لا توافق القرآن، بل تخالفه، أو أن روايات الأنوار التي كانت قبل الخلق، من الإسرائيليات، أو أنها لم تثبت، أو أن روايات منزلة أهل البيت عليهم السلام من وضع الغلاة، أو غير ذلك مما تقدم ما يدل عليه في محاور أصلية وفرعية، تحت عنواني «الظاهر» و«الباطن»، بل إن غالب روايات تلك المحاور الأصلية، وجميع روايات المحاور الفرعية، التي تغادر المألوف المادي، يتم التعامل معها باستخفاف، ويتم شطبها أو تحييدها ومنع تداولها بادعاء أنها «زخرف».

وكما هو الحال في الفروع، فكذلك هو في الأصول، كما اتضح من ذكر بعض الموارد آنفاً، إن لم يكن أشد خطراً بكثير، الأمر الذي أصبح يحتم أن يتسم الموقف من هذه الظاهرة بما يتناسب مع مدى الضرر الذي يمكن أن تلحقه بأهداف النص المعصوم ومقاصد الشريعة.

ويتوقف ذلك على النظرة الموضوعية التي تتجاوز الخطابيات وردات الفعل، للنفاذ إلى أسبابها الحقيقية، والسلبيات التي نتجت وستنتج عنها إن بقي الأمر على هذا المنوال.

وفي الحديث عن الطيف الذي يعتمد هذه «المنهجية» في إلغاء كل نص يبدو له لأول وهلة مخالفاً لما يفهمه هو من كتاب الله تعالى، نجد أنه من السعة بحيث يشمل إلى جانب غير الإسلاميين «إسلاميين» تتماهى طروحاتهم في المنحى العام دائماً وفي بعض التفاصيل أحياناً مع المتعاملين مع النص المعصوم من خارجه، فينطلقون من الشك كقاعدة «فكرية» تنتظم فيها كل مطارحاتهم.

نحن إذاً أمام ظاهرةٍ شبكة تمتد من أقصى الخارج إلى أقصى العمق يشكل الإنطلاق من «الحداثة» كبديل للإجتهاد «الجواهري» في مقاربة النص عمودها الفقري، وتجد الكثير من تمظهراتها في المبدأ المشار إليه «كل حديث لا يوافق كتاب الله فهو زخرف» ما تظنه المستند الشرعي والقانوني والفكري، لطريقتها «المتحررة» من رواسب الجهل! وقيود «السلف» في البحث والمقاربة.

وعندما نحاول أن نقوم بتصنيف علمي للألوان المتماهية في طيف الإعتماد على مبدأ الموقف من «الزخرف» نجد أن الإسلاميين وغير الإسلاميين ليسوا لوناً واحداً، فبين الفريقين من يحرص على البحث بروح علمية، إلا أنه يؤخذ بالجو العام الذي جعل من التلقي السيء لهذا المبدأ أساساً عاماً، بوسع كل «باحث» أن يصدر منه ولو كان الصدور على قاعدة «الإعتبارات والإستقراء الناقص».

كما نجد بوضوح أن أشد ألوان هذا الطيف اندفاعة وأكثرها اقتحاماً، وجرأة على طرح النصوص والضرب بها «على الجدار» لا ينحصر بغير الإسلاميين، بل يشكل هماً مشتركاً لـ«طليعيين» من الفريقين.

إلا أن الذي يميز بينهما هو أن «الموضوعيين» من غيرالإسلاميين يدركون ـ عادة ـ أنهم يقاربون نصاً هم خارجه فيستقوون بالإسلاميين، ويتسلحون بـ«واقعيتهم» و«استنارتهم» لتحقيق أهداف «موضوعية» هي في الغالب أبعد مما يرمي إليه الإسلاميون.

وليس «الإسلاميون» جميعاً على نسق واحد، فإن الغالب منهم، من المقلدة الذين لا يجرؤون على تجاوز المتعارف عليه من الحدود، ما لم يستقووا بجرأة غيرهم على النص.

يعني ذلك أن المشكلة «إسلامية» المنشأ والخطورة.

ومؤسف أن يقودنا التأمل إلى أنها من «ظواهر» الإسلام الحركي، وأنها يجب أن توضع في موقعها الطبيعي من مساره، فذلك ما يتيح رصد بذرتها ومراحل نموها، وصولاً إلى توقع ما يؤول إليه أمرها.

ولا شك أن من التجني التشكيك في نية كل إسلامي يطرح هذا المبدأ، وإنكار أن المنطلق عادة هو حسن النية، الذي لا ينافي الإمعان في الخطأ أحياناً، ولا تجاوز مشارف الضلال.

هكذا يمكننا مغادرة الإرتجال في التصدي لحالات نظنها فردية، فنستسهل صعباً، ولا نصرف الجهد في مواجهة الظاهرة بموضوعية.

وفي الحديث عن الأسباب، لا يصح استبعاد موقف العلماء من مواكبة الإسلام الحركي، الذي تُرك ـ غالباً ـ يتدبر أمره بنفسه، دون رعاية «فقهية» منفتحة على مشاكل العصر، كما لا يصح استبعاد موقف الإسلام الحركي نفسه الذي وإن كان قد أجاد في طرح الإسلام كحل

وحيد مما تعاني منه الأمة، إلا أنه ظل عاجزاً ـ بشكل عام ـ عن تبني تصور متكامل يحظى بالإستناد إلى رؤية فقهية وعقائدية بطريق أولى، تنسجم مع الثوابت، وتتعامل مع النقاط الحرجة بما يحفظ الأصالة ويلبي التوجه العام الذي يجمع عليه الفقهاء المعترف بفرادتهم.

ولست بصدد تحديد المسؤولية، ولا أنا من أهلها فهي أكبر حتى من عصري، إلا أني بصدد القول إن هذين العاملين وبقطع النظرعن تحميل المسؤولية، قد عبرا عن نفسيهما في انفصام بين الإسلام الحركي وغير الحركي، ولا يمكن للأول أن يتصور أنه لا يشكل امتداداً ولو بشكلٍ ما للثاني، كما لا يمكن للثاني، أن يتبرأ من الأول، وإن تبرأ من بعض تجلياته، ويكفي دليلاً أن الأعداء لا يفرقون بينهما، مهما بدا الأمر مختلفاً.

لقد شكلت انطلاقة الإسلام الحركي في المدى العملي، دون المواكبة الكافية أوالشاملة، إلى مواجهة تحديات عملية، زاد من صعوبتها المفرطة أن الغلبة للآخر، فهو الذي يمسك بتلابيب الساحة العالمية اقتصادياً وفكرياً وثقافياً وتربوياً واجتماعياً، قبل الحديث عن الأمن والسياسة، وهو ما يجعل منازلة الإسلاميين له، في غاية الصعوبة، لا يمكن إطلاقاً أن يفكر بخوض غمارها عاقل بالمعنى المعروف للعقل، إلا إذا كان اكتمال العقل عنده يجعله يفكر بما لا يفكر به الآخرون، ويصدر مما لا يصدرون منه، ويبني حساباته على ما لا يخطر لهم ببال، إنه الإيمان بالغيب، والتوكل على الله تعالى على قاعدة ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم﴾ «أبى الله إلا أن يجري الأمور

بأسبابها» ولكن في نفس الوقت على قاعدة ﴿كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾.

ومن الواضح أنها معادلة «كبيرة إلا على الخاشعين» الذين يقوى فيهم الإيمان بالغيب، فيعمر قلوبهم ويشتد به ساعدهم، ويمضون قدماً على بصيرة من أمرهم، يملأ حب الناس قلوبهم من فيض حب الله تعالى، ويرون خدمتهم عبادة له عز وجل، فلا تصرفهم التجاذبات العملية الميدانية مهما كانت رياحها عاتية، عن إقام الصلاة وتعاهد السرائر، وحفظ الحدود، ولا يصغرون كبيراً أو العكس بل يرون الأمور ـ بنور تعلق قلوبهم بحقائق الغيب ـ كما هي، فإذا بهم الواقعيون وأولو الألباب الذين يذكرون الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم، ويتفكرون في خلق السماوات والأرض.

وبديهي أن مثل هذه الرؤية لا تتأتى إلا على قاعدة أن عالم الشهادة الممر إلى المستقر، التي لا بديل عنها في عملية إعداد الفرد والجماعة إعداداً صلباً يستعصي على الإلتواء، والإستبدال والإستلاب والإنقلاب على الأعقاب.

وليست عملية الإعداد هذه بالمهمة السهلة التناول، أو العزيزة المنال فحسب، بل إن دونها شح الأنفس وشقها، وذهاب أنفس الأولياء حسرات.

إن بناء نفس واحدة عملية كثيرة المسالك، شديدة المهالك فكيف هو الحديث عن إحيائية إسلامية ساحتها الأمة، ينفتح خطابها على جميع الأحرار في العالم؟

إلا أن ثمة مؤشراً وحيداً يدل حصرياً على مدى إمكانية النجاح أو الفشل.

إنه مدى حضور الغيب في عملية البناء هذه، فإن كان حضوره أكثر مما ينبغي بحيث يلغي عالم الشهادة، أو كان أقل بحيث يطمسه عالم الشهادة كلياً أو جزئياً فذلك الطريق إلى الفشل والإختلاف وذهاب الريح.

تلازم الإسلام الحركي مع روح التغيير والثورة، وهي ضرورة، إلا أن الضرر يكمن دائماً في سريان روح التغيير إلى مواجهة ما يتوهم أنه لابد من تغييره، وقد اقتلعت رياح الثورة هذه بعض مظاهر الإيمان بالغيب وتعبيراته.

وتلازم الإسلام الحركي مع تقديم الإسلام باعتباره «مشروع المستقبل» ولا شك في أن ذلك بالغ الدقة، شديد الأهمية، إلا أن الضرر كمنَ هنا أيضاً في الروح الإنتقائية، التي تعرض من الإسلام ما ينسجم مع روح العصر وتخفي منه ما تظنه متخلفاً، واقتلعت رياح الحداثة والمستقبل بعض مظاهر الإيمان بالغيب أيضاً.

وتلازم الإسلام الحركي مع الحرص على أن تكون له مؤسساته الأهلية التي تحمل أطروحته وتساعد على تفعيل حركتها التغييرية في المجتمع، إلا أن المتطلبات العملية لمحاكاة المؤسسات «المتفوقة» التي ترتكز إلى ثقافة معادية، كانت المكمن الذي يتيح للمحاكى أن ينقض على قاعدة التدرج البطيء الذي لابد وأن يحقق نتائجه يوماً.

وشهدت الساحة التربوية ـ وغيرها ـ ومازال تنظيراً لهذه

المحاكاة حتى في بعض أسوأ صورها، وهي تتم دائماً على حساب التربية الإيمانية القائمة على قاعدة اليقين بالغيب، لحساب التربية الهجينة التي تنطلق من الإيمان بالغيب، وتبذل كل ما في وسعها لتقديم عالم الشهادة على أنه ـ وحده ـ الواقع الموضوعي.

وليس هذا التنظير إلا بعض تعبيرات التنظير الكلي الذي اضطر الإسلام الحركي إليه للمواءمة بين النظرية والتطبيق، وإثبات أنه مايزال على صفاء انطلاقته الأولى لم يلبس إيمانه بظلم.

وتبلغ الحاجة إلى هذا التنظير الذروة، حين يحرز تيار إسلامي تقدماً على صعيد الإلتفاف الجماهيري حوله، فيضطر إلى اعتماد التكتيك في بعض المجالات أو الكثير منها، وتبدأ الإستراتيجية تترنح تحت عدوان التكتيك عليها.

في هذا السياق ينبغي أن توضع هذه الظاهرة الأخطر التي يواجهها الفكر الإسلامي، فهو الذي شكل ومايزال المناخ الذي ترعرع فيه الخلل المنهجي في تطبيق مبدأ «كل حديث لا يوافق كتاب الله فهو زخرف».

لقد تدرج التنظير حتى بدأ يقدم طروحاته بقوالب جديدة هي بيت الداء.

كان «الزخرف» في البداية كل قيد لا يحتمله المزاج، لأنه لا يوافق مبدأ ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ﴾ وقد شمل ذلك التحلل من المستحبات والمكروهات.

ثم صار «الزخرف» منصباً على بعض أسوار الواجبات

والمحرمات، كالحجاب والربا، وحقوق المرأة، ومجالس اللهو، وغير ذلك كثير.

ثم انصب «الزخرف» على الفهم الرجعي للمبدئية والمصلحية، التي تضيّق هامش المناورة فيخسر «الحُوَّل القلب وجه الحيلة».

وبلغ السيل الزبى حين تراكمت «فلتاتٌ» كما كان يغلب الظن، فإذا بها تبدأ بالتعبير عن نفسها كـ«منهج» في الإجتهاد في العقيدة والفقه يؤسس لمرحلة جديدة تتحقق فيها القطيعة بين الإسلام الحركي وجذوره والمنطلقات.

ولا يمر الطريق إلى تخفيف حدة هذه المعضلة بالتراشق وكيْل التهم، بل هي جديرة بإعطائها الأولوية في سلم الإهتمامات، والعكوف على حصر أضرارها، على قاعدة مراعاة التخصصية، فيترك للحركي أن يقدم تصوره والحيثيات، ويترك للفقيه حق الإجتهاد والإستنباط.

أما حل هذه المعضلة فهو بحث آخر لا أتصور أن بالإمكان تحققه.

ولقد كانت فرصة للإسلام الحركي، شكل تضييعها خسارة لا تعوض، لو أن أطيافه التقت ـ في الحد الأدنى ـ على رؤية الإمام الخميني في بناء الشخصية الإسلامية، كما كانت فرصة أخرى ماتزال ـ نظرياً ـ ممكنة، الإلتقاء تحت مظلة قيادة واحدة هي «ولاية الأمر» لما في ذلك من التزام بوحدة الأمة وفوائد عملية، من أهمها أن يتعلم الجميع كيف يمكن أن نلتقي عقائدياً وفقهياً على رؤية واحدة، بدلاً

من التأسيس لما يمكن كل مفصل أو كادر حركي أن يصبح المرجع الحركي والعقائدي والفقهي في آن، والآتي أعظم.

إن محاولة استشراف ما يمكن أن يبلغه مستقبلاً التفلت من النص في إطار الإسلام الحركي بتوهم أن كل ما خالف فهمنا فهو زخرف، تتيح التوافق على أهمية هذه المشكلة وأولويتها، وأن الحديث عنها ينبغي أن يأخذ مداره الطبيعي باعتبارها إحدى أبرز المشاكل التي تعترض التواصل المنهجي مع النص المعصوم.

لئن كان نصف قرن من الإسلام الحركي كافياً لإيجاد هذا الشرخ بين الفقه التخصصي والخروج عليه بحجة الدفاع عن روح التشريع، فماذا يخبئ المستقبل على أيدي خريجي هذا «المنهج» المنسجم مع الغارة التي تشن من الخارج على معاقل النص المعصوم.

ولا ينبغي الغفلة عن أن سياسة الإحتواء لا تقتصر على الميادين السياسية، بل هي بالثقافة أشد التصاقاً، بل هي إنما تدخل الميدان السياسي من باب الفكر والثقافة.

وكما تشكل الواقعية الملتبسة في السياسة مكمن التراجع الأول ليشكل بدوره رأس الجسر لموجة الإحتواء السياسي، يشكل التطبيق المغلوط لمبدأ «الزخرف» رأس الجسر لموجة الإحتواء الثقافي، وما تحَوُّل هذا التطبيق إلى «الظاهرة الزخرف» خلال نصف قرن تقريباً إلا توكيد لذلك.

إنها نفثة الصدر التي تريد أن تؤكد أن الخطر الأكبر الذي يتهدد

فهمنا للمعصوم والنص، هو خطر ذاتي، يبني الآخرون على نتائجه، ليلقوا بنا في مهاوي «التاريخانية» وقفار المادية.

ولا تنكر هذه النفثة وجود أفراد «إسلاميين» لا يصنفون في خانة الإسلام الحركي يصدرون من نفس «الشبهة في مقابل البديهة» إلا أنهم محاصرون لا تحظى طروحاتهم بالإمتداد والتأثير.

هل هذا هو السر في تأكيد الإمام الخميني على ضرورة مراعاة المنهجية التي دأب على اعتمادها السلف الصالح، حتى بات مصطلحا «الفقه الجواهري» و«الفقه التقليدي» معروفين عنه؟



## الفصل الرابع

# ..بين الحداثة.. والخلود..

* سراب الحداثة
* الإستقلال الثقافي
* اليقين الثقافي
* ضيَّعه قومه
* التصوف والعرفان
* يزكِّيهم ويعلمهم
* حول مقاربة النص

# سراب الحداثة..

ربما أكون أوضحت أن رسالة المعصوم التي يحملها نصه، هي رسالة فقه القلب والحياة في خط المنهج العقلي.

وما يهدف إليه هذا الفصل هو:

١ ـ توكيد أن هذه الرسالة في مداها الأقصر هي مشروع مستقبل البشرية الواعد، الذي يتيح لها استثمار جهود المعصومين، وجميع الذين استرشدوا العقل فساروا في هداهم، ولو بنسب مختلفة، وأسهموا في عملية التراكم التجربي، والإنضاج المعرفي في الإتجاه الذي يتيح للبشرية يوماً أن تحقق آمالها عبر الإصغاء المتقدم إلى الحقيقة والذي يتوقف على التلقي الأمثل من النص المعصوم، فتقيم حكومة العدل العالمية، التي لا تطمس معالم العقل لصالح الغريزة، ولا تلغي الغريزة بوهم العقل، ولا تحول الوسيلة غاية والغاية وسيلة، فإذا الإنسان في خدمة الآلة، وإذا الآلة «سيد الكون» والإله الذي يعبد لتحقيق «النزوة».

٢ ـ وأن المدى الأطول لهذه الرسالة هو الخلود، فهي إذاً مشروع الحاضر كله، والمستقبل كله بما يشمل ما بعد عالم الشهادة.

٣ ـ توكيد ما تقدم عبر رصد أهم الموانع التي تحول دون «حسن التلقي» من النص المعصوم، عبر التمويه على العقل وشد وثاق الفكر بأزمَّة وهمية نجحت ـ هذه الموانع ـ في تسويقها حتى غدت الإسقاطاتِ الحتمية والمنطلقات «الموضوعية»، والحال أنها مجرد سراب.

أخطر هذه الموانع، أو الأوهام والأوثان ـ على طريقة فرانسيس بيكون ـ سراب الحداثة، الذي يحسبه الظمآن ماءاً حتى إذا جاءه لمْ يجده شيئا.

وقد تقدم في «الثابت والمتحول» ما يضيء على ما أنا بصدده، فليس المقصود إنكار أن لكل زمن خصوصياته، بل المقصود رفض أن يلمع سراب هذه الخصوصيات فيخطف بريقها البصائر ويستحكم عمى الألوان عن الحقيقة فإذا الماضي كله قديم وتراث وفولكلور، وبداوة وسذاجة، وإذا الحداثة تعني الجِدَّة، والسائد، والمألوف، والأزرار الألكترونية، والتحكم من بعد، واللغة الأجنبية، وما شابه.

إن الحداثة في حد ذاتها فكرة، تجري عليها سنن الأفكار، وليست سلعة، ليسوَّق لها على طريقة السلع الإستهلاكية.

والحداثة الفكرة تقول إنها نسبية، ومن أبعاد نسبيتها أن ما يراه البعض متخلفاً، قد يكون بالنسبة إلى غيره حديثاً، وقد يكون هذا الغير هو المحق.

كما تنادي الحداثة بأعلى الصوت أن لها خصوصيتين:

١ ـ كونها من عالم الحقيقة.

٢ ـ وكونها الظاهر والوعاء الذي يمكن أن تقدم به الحقائق الأخرى، وليست البديل عنها.

أما الأولى فتحتم أن يتعامل معها كما ينبغي أن يتعامل مع الحقائق باعتبارها أكبر من الزمان.

وأما الثانية فتمنع أن تستغل لتقديم الحقائق بواسطتها بحيث تبدو هي أكبر من سائر الحقائق، أو بحيث يبدو الزمان أكبر من كل حقيقة.

وهكذا تتبدى الحداثة متواضعة تأخذ موقعها الطبيعي بين الحقائق وفي خدمتها.

الحداثة الحق، صفة لحقيقة ثابتة، أو متحولة، في الأولى تكون الحداثة صفة ملازمة دائمة، وفي الثانية، ترحل الصفة عند انقضاء المدة وبدء التحول.

وعندما يكون موضوع البحث «النص المعصوم» مخزن أسرار الحقيقة، فالأصل أن الحداثة صفة ملازمة دائمة، والإستثناء أنها صفة مفارقة لما انقضى زمنه لأنه كان من المتحول.

وبما أن المحور في الكون كما أراد الله تعالى هو الإنسان، فالحداثة رهن ما يبلور جوهرة الإنسانية، والتخلف هو ما يخدشها فضلاً عن أن يشوهها أو يمسخها.

وقد تقدم ما يكفي حول أن الأصل في الإنسان هو الثابت لا المتحول.

من هنا يتضح أن الحداثة التي تمتلك مبرر الإهتمام بها، هي حداثة العرض والأسلوب، وهي تتسع لحقائق جديدة مكتشفة، لا تصلح إلا لتعزيزالحقائق الأسس التي هي الثوابت الحديثة أبداً.

ولا مانع أبداً من وصف هذه الحقائق المكتشفة بالحداثة على أن يراعى في ذلك أمران: أن حداثتها تثبت في مكان آخر يبحث فيه عن موقعها من الحقيقة، ولا علاقة له بالبحث عن الحداثة وعدمها. وأن تكون الحداثة وصفاً للإكتشاف وليس للحقيقة.

يوصلنا هذا إلى أن إضفاء الإستقلالية على مفهوم الحداثة أو نشر وهم أن هذا المفهوم لا يتسع للخطأ والتهافت نوع تدليس ليس بدعاً من الفعل في عالم يقوم على ذلك.

والمرجع في تحديد أن هذا هو السائد الآن، هو الموضوعية والوجدان.

منطقي جداً أن يكون البحث عن كل جديد هدفاً يصب في خدمة الثابت، أما أن يصبح الثابت هو الوسيلة إلى حد أن يصبح الإنسان عرضة للمسخ بحجة هذه الوسيلة فهو أمر غير منطقي ولا مفهوم.

ويكفي أن نتأمل في ما آل إليه أمر «الأسرة» في ظل الفهم السائد للحداثة، لندرك جدية الخطورة في هذا المنحى المقتل.

وليس «العامة» أسوأ حالاً في التطبيق المغلوط للحداثة، من الخاصة، وإن كان تمييز سوء حال الخاصة ـ عادة ـ عسير المنال.

تمس الحاجة إلى البحث عن الحداثة خارج أخطبوط «الدورة

الأمريكية الفرعونية» أما البحث عن الحداثة في سوقها فهو وارتهان الفكر للبلاط من واد واحد.

ويقتضي التزام ذلك التشكيك بكل ما يروج له الفرعون، إلى حيث نستحضر دائماً بالإرتكاز إلى اليقين الثقافي، لا إلى «ذهنية المؤامرة» أن الرشد في خلافه.

أما آن لنا أن ندرك أن الحداثة التي يريدون ليست إلا ستاراً أمنياً، حيناً، وقصفاً مركزاً مدروساً أحياناً، يغطي الهجوم الذي تتوالى أرتاله؟

لعل هذا ـ الذي تقدم كله ـ هو ما دفع إلى التفكير بما هو أحدث من الحداثة «Postinodernism» أو «ما بعد الحداثة»، وذلك باعتبار «العقلانية الأصيلة» المعيار، بدلاً من «العقلانية التقنية» التي هي بدورها أرقى من مجرد «التقنية» التي هي الآن المعيار والمقياس، وتبرير ذلك بأن ملاك التقويم هو العمل (لا الآلة) ثم إن معيار تقويم العمل حقيقي وليس مزيفاً «Conventional»[(١)].

وهي رؤية تتسم بالأصالة والعمق، أهم ما فيها أنها تشكل المضمون التأسيسي للوصول إلى حيث يغدو مصطلح الخلود ـ بدلاً من الحداثة بكل أقسامها ـ محط الرحال ومهوى الأفئدة.

إن من يصدر من فكر وثقافة مضمارهما الوجود كله بعالمي الغيب والشهادة، لا تتصاغر نفسه أمام بريق مصطلح الحداثة، فهو بانتسابه إلى مدرسة الخلود أوسع مدى وأرحب أفقاً وأكبر.

---

(١) أنظر: الدكتور محمد جواد لاريجاني: التدين والحداثة، ص٢٠٩ ـ ٢١٠ بتصرف (ط ١، الغدير، بيروت، لبنان ١٤٢١هق١٠٠٢م)

ولا يعني ذلك أن لا يتعاطى شأن الحداثة، فهو في ما يسمو عليها مقيم، وإنما يعني أنه لا يفقد أمام بريقها شيئاً من توازنه، ويجيد وضعها في سياقها الطبيعي في خدمة الثابت.

تتناسب عظمة الإنسانية مع استقرارها في جنان الخلد وهي في الدنيا «**فهم فيها منعمون**» وسكونها إليها مطمئنة راضية مرضية أنها في الصراط المستقيم الذي يوصلها إلى حيث يكون غدها في الغيب تظهيراً لهذا الإستقرار وهذا السكون.

ولا تتناسب عظمة الإنسانية أبداً مع القلق الدائم والإضطراب المقيم واللهاث خلف الحديث«التاريخاني» لتطبيق النفس مع الحداثة.

لابد من ركن تأوي الإنسانية إليه ومنه تنطلق في مضامير الكدح والرقي والتكامل، أما أن تظل حائرة كلما ظنت أنها استقرت واعتصمت، فاجأها الحدثان بما لم يكن بالحسبان، فهو يرقى إلى مصاف ارتهان الإنسانية لدورة الفلك.

وهذا هو ما يتم التسويق له الآن عبر تلميع مصطلح الحداثة.

وتبقى الحداثة ضرورة.. ولكنها حداثة العرض والتقديم، وأداة التناول وبلوغ الهدف.



# الإستقلال الثقافي..

السؤال المركزي هنا:

كيف نتعامل مع المعصوم والنص؟

وهو نفسه: كيف نتعامل مع النص المعصوم؟

وينحل هذا السؤال إلى عدة أسئلة:

كيف تتعامل حركة الثقافة العالمية اليوم مع النص المعصوم؟

وكيف نتعامل معه، نحن المؤمنين برسالات السماء؟

وكيف نتعامل معه، نحن المسلمين باعتبارنا أتباع الرسالة الخاتمة؟

هل تنطلق حركة الثقافة العالمية التي أصبحنا ـ بشكل عام ـ في مدارها، في التعامل مع النص، من الثوابت العقلية، مراعية الأسس المنهجية؟ أم أنها تمزج بين الحق والباطل، في جموح عنيد إلى الباطل، المتمثل بالإصرار على الأخطاء المنهجية «الواقعية» التي بلغت قدرتها في التأثير حد اتهام الخارج عليها بتنكب المنهج والتنكر للعقل؟

وأية واقعية في بتر الدنيا عما قبلها وبعدها والتعامل معها على أساس أنها كل الواقع الموضوعي؟

وأية منهجية هي التي تجعل الجسد في موقع الروح، والروح في دور الجسد؟

وأية عقلانية في التنكر لقوانين العقل، وفي طليعتها قانون «العلية»؟

لن نجد في تلخيص ما هو الحال عليه اليوم في موقف حركة الفكر العالمية من المعصوم والنص، أفضل من الآيات التي تتحدث عما واجهت به الأمم الأنبياء:

﴿وَقَالُوٓاْ أَءِذَا كُنَّا عِظَٰمًا وَرُفَٰتًا أَءِنَّا لَمَبۡعُوثُونَ خَلۡقًا جَدِيدًا﴾ [الإسراء ٤٩].

إنه «منطق» الإستغراب، وثقافته، وكفى بذلك خواءاً وتهافتاً.

وفي حين يعتبر ذلك متوقعاً من غير المؤمنين بالأديان، فإن غير المتوقع هو انسياق هؤلاء مع «الإستغراب» الذي هو العمود الفقري لـ«المنهج» المادي.

طبيعي أن يصدر المعتقد بمعصوم من المنهج العقلي الذي هو القاعدة الصلبة لكل الأسس التي تقوم عليها رسالته.

وما بالنا نحن المسلمين نتنكر للمنهج العقلي الذي كلف المعصومين جميع الشهداء منهم، وكل تضحياتهم، وأوكل إلينا أن نتعاهده بالرعاية، ونحمل رسالته إلى العالم.

هل تشكل «منهجيتنا» المعتمدة منهجاً عقلياً واضح المرتكزات، محدد المعالم؟ أم أننا نخلط بين العقل والنكراء «الإستغراب» وبين الواقع الموضوعي واللاموضوعي، فننخرط بذلك في زمرة الخارجين على الثوابت العقلية الذين يقدمون الحق بمزاج الباطل؟

أليس من واجبنا أن نولي المنهجية ما تستحق من اهتمام، ونتعامل معها بما ينسجم مع موقعها المركزي في البناء الحضاري الحقيقي لا المدعى، وأن نتعامل مع النص المعصوم باعتباره المناخ والمنبت والمستقر لهذه المنهجية السليمة، التي هي رأسمال البشرية الوحيد وطريقها الحصري إلى منظومة فقه القلب والحياة المبنية عليها؟

هل نشعر بالإنتماء الثقافي إلى هذه الكنوز المعرفية المعصومة التي تخاطب البشرية كلها كأسرة واحدة، والتي لا نجد في أربع رياح الأرض ومضة هدى وعقل وإنسانية إلا وهي تقع في سياقها؟

وما هو مدى اهتمامنا بالإستقلال الثقافي، قبل السؤال عن مدى الإعتزاز به؟

أليس «استقلالنا الثقافي» الذي نحرص عليه غالباً، خاصة لدى الحديث عن «الأصالة» أشبه ما يكون باستقلالنا السياسي «غير المنقوص»؟!

وكما لا تشكل القطرية النشاز ولا حتى التبعية للسيد الأمريكي إلا تكريساً للإستقلال السياسي في ما نزعم، فإن الألوان المنهجية المدعاة كذلك.

وليست هويتنا الفكرية والثقافية بأفضل حالاً من الهوية الوطنية والقومية بكل اختراقاتها أو اختزالاتها السياسية والأمنية والعسكرية والإقتصادية.

يظهر ذلك بوضوح حين نصر على مواجهة النتائج الطبيعية

لمنهجيةٍ وفكرٍ وثقافةٍ ـ ليست أمريكا إلا طليعة تجلياتها السيئة ـ باستبسال ضار وعزيمة «استشهادية» على أن الطريق إلى ذلك هو إضعاف المنهج العقلي السليم الذي تقوم عليه ثقافتنا وبنيتنا الفكرية وهويتنا العقائدية.

يتساوى في ذلك المادي الصريح منا و«المدرحي» الموالي.

إننا مدعوون إلى التفكير الجاد بالإستقلال الثقافي.

وهو لا يعني انغلاقاً تأباه طبيعة الفكر والثقافة.

كما لا يعني تميزاً عرقياً أو جغرافياً أو سواهما..

وإنما يعني ما يعنيه الإستقلال السياسي لأي وطن من منطلق إلى كل ألوان الإنفتاح السليم والتواصل البناء.. إنه المرتكز الذي يتيح الشعور بالإكتفاء الذاتي في مجال الركون إلى الحقيقة، ومعرفتها، والصدور منها في حركة العقل والقلب والحياة.

وكما هي السيادة التي يقع الوطن في سياقها ليست حكراً على أحد، وإنما هي كالنور والهواء حق لجميع الناس، كذلك هي المنهجية الحق التي يقع في سياقها الإستقلال الثقافي، والذي يتفرع عليه في العمق كل شأن سياسي، بما فيه الإستقلال بمعناه المتعارف.

فأين نحن من ذلك؟

إننا في موقع من يهدم الإستقلال.

فهل يدرك من استبيحت مواقعهم الفكرية منا باختيارهم، فقدموا عقولهم ونتاجها الفكري لقمة سائغة للعدو، ورأس جسر مستباحاً

لجنود «المنهج» المدعى، أنهم يمعنون في هدم استقلال العقل والفكر والثقافة؟

ولئن لم يكن هذا متاحاً بيسر فهل يدرك «الإسلامي» «المدرحي» في أفضل حالاته، أي منحدر صعب يقرر الإنزلاق فيه حين يأخذ ضغثاً من هذا وضغثاً من ذاك، فيمزجهما ليقدم ما يتصور أنه «المنهج»؟

إن النقطة المفصل التي يبدأ منها الخروج على المنهج كما قدمه المعصوم وحمله نصه «ميزاناً» أراد الله تعالى أن يتحقق به «القسط»، هي موقع الغيب في حركة الفكر والسلوك.

وإن من أوضح واضحات النص المعصوم، أن الإيمان بالغيب واليقين بالآخرة هو أصل الواقع الموضوعي، وليست الدنيا إلا من ظلاله والممر، وأن علينا أن نبتغي في كل ما آتانا الله الدار الآخرة، على أن لا ننسى نصيبنا من الدنيا التي يجب أن نُقِلَّ العُرجة عليها.

فلماذا يشف فينا الإيمان بالغيب ويخف حتى يتلاشى أو يكاد، ويتكثف اليقين بـ«الواقع الموضوعي!» الذي هو ـ لدينا ـ عالم الشهادة، ويضرى، فنشتبك بالدنيا وتختل الرؤية ويضطرب المنهج ولا ينجلي النقع إلا بسقوطنا في وهدة «المنهج» المادي ما بين قتلى وصرعى ومهشمين والنادر منا من هي إصاباتهم طفيفة؟

أوليس في متناولنا في «النص المعصوم» ما يعصم من ذلك، ويلح علينا أن نعتمده لننقذ أنفسنا وجميع إخوتنا في الخلق الذين يمعن خط «النكراء» في البطش بهم؟

لقد ضاع استقلالنا السياسي يوم ضعف استقلالنا الفكري والثقافي، وما أشد إطباق الوهم حين نصر على استعادة استقلالنا السياسي بالتخفف من بقايا استقلالنا الثقافي!

لا سبيل إلى «الحداثة» ولا إلى حفظ الشعوب والأوطان وخدمة الإنسان، إلا بمنهجية العقل السليم، الأمير، لا منهجية عبودية العقل للشهوات، ومن تقصر همته عن التفكير في شأنه بمنهجية سليمة ويصر على أن يتوكأ على عصا غيره، فلا يمكنه أن يحلم إلا بالنتائج المنسجمة مع كونه عالة، يخضع لنير الإستعمار الثقافي.

فهل نبحث في النص المعصوم عن فقه الإستقلال الثقافي، لنكتشف أنه يقدم للبشرية أرقى المناهج، بل المنهج العقلي الفريد، ونوقن بأن حداثة المنهج تكمن في أصالة هذا النص المعجزة، الذي لا يمكن لهداه إلا أن يكون أكبر من الدنيا وما فيها، بما في ذلك كل «حداثة» متصورة؟

يتوقف ذلك على إدراك أن رسالة النص المعصوم منهجية قبل كل شيء، وأن المنهجية من «الثابت» الذي لا يخضع للمتغيرات، وإن كان يستجيب لها ويلبي كل احتياجاتها المنطقية، فيقدم تصوراً واضحاً عن المنهج التجريبي المنتج، والعقيم، كما يقدم الجواب الشافي عن حقل اختصاص هذا المنهج وأنه لا علاقة مباشرة له إلا بجزء محدود من الواقع الموضوعي لا يستطيع تجاوزه إلا إذا قرر إخضاع نتائجه التي توصل إليها للمنهج العقلي الذي يشكل هو أحد تجلياته الهامة.

إننافي العالم الإسلامي أمام أنماط ثلاثة ـ هي السائد ـ في التلقي من النص المعصوم:

١ ـ التعامل الإنتقائي معه، باعتباره في أفضل حالاته، تراثاً ينبغي الإلمام به، مع إيلاء الأولوية للتراث «العالمي» أي غير «الإسلامي»!

٢ ـ الإلتزام التعبدي، فهمنا مراميه أم لم نفهم، مع الفصل بينه وبين حركة الإجتماع السياسي، والتحولات العالمية.

٣ ـ الإلتزام الإنتقائي ـ التعبدي ـ أو التعبدي انتقاء ـ بقبول ما نفهم، وتحييد كل ما يمكن تحييده مما لا نفهم، وما لا يمكن تحييده نحيله شلواً مرمياً في قعر الإهتمام وأبعد زوايا «الجواني الثقافي» بانتظار «الحداثة» والعلم «الحديث» ليكشفا لنا عن بعض أبعاد العظمة في هذا الشلو، علّنا نغادر الخجل في الحديث عنه.

ونحن مدعوون إلى الإلتحاق بالنمط الأصيل غير السائد الذي تتلخص منطلقات منهجيته بالآتي:

أ ـ أن مصدرالنص المعصوم هو الله تعالى.

ب ـ أن التعامل معه على قاعدة أصالة المتحول، واستثناء الثابت، يلغي دوره، ويهدم الأساس الذي قام عليه.

ت ـ أن العقل هو الطريق إلى المعصوم المختص الذي لا يسمح العقل بتجاوز اختصاصه بعد ثبوته، بل يحكم بالتعبد برأيه كما هو الحال بالنسبة لأي اختصاصي.

ث ـ أن النص المعصوم هو الطريق الوحيد إلى الحداثة الحقيقية والحضارة والرقي والتقدم العلمي، فهو منهاج الخلود.

ج ـ أن تجارب البشرية الإيجابية في مختلف المجالات تلتقي مع النص المعصوم، ولذلك فهو لا يضيق بها ذرعاً بل يشجعها لأن كل سير باتجاه الحقيقة التي يختزن كنوزها والأسرار، سير إليه.

ح ـ وأنه الجديد أبداً المتدفق هدى ونوراً، وهو المقياس لكل مشاريع الإستقبال ومنها الحداثة بمعناها الإنساني السليم لا الآلي المفترى، وليس البحث عن الجديد والحديث، خارج مصب نوره إلا كالبحث عن الشمس الجديدة والقمر الحديث، وكما هو ذلك مؤشر ضحالة وتهافت صارخين، كذلك هو البحث عن الحداثة خارج وطن الأصالة في صحاري الغربة والضلال البعيد.

خ ـ أنه يدعو المختصين إلى التقاط إشاراته وفك رموزه العلمية في جميع الحقول المعرفية، ما عرفته البشرية وما لم تعرفه بعد، فهو وإن كان هدفه منصباً على فقه القلب والحياة، إلا أن مصدره «بكل شيء عليم» وهو يخاطب جميع الناس في جميع الأعصار، ويتحدث معهم بلسانهم، وقد راعى التخصصية في بعثة الأنبياء فبعث كل نبي بما يتناسب مع التقدم العلمي في زمنه، فكيف يهمل هذا البعد بالنسبة إلى الأجيال اللاحقة؟

ولمزيد توضيح هذه الرؤية يجدر التأمل في أمرين:

أ ـ الموضوع المباشر في النص المعصوم.

ب ـ ما لابد له من ملامسته والتعامل معه بحكم مقاربة موضوعه، فهو يكتنف موضوعه إلى حد أنه يلامسه حثيثاً بل يتلازم معه حتى ليبدو منه ولكن بشكل غير مباشر.

إن من شأن ذلك إثراء البحث في نمط التلقي من النص، بل تصويب مساره، حيث أن الصدور من أصالة الظرفية فيه يشي بتجريده من كثير من أبعاده الغيبية، مما يحيله نصاً مبهماً لا يمكن مقاربته بأدوات مقاربة النص العادي، ولا النص التخصصي.

وأهم ما ي نبغي أن يلحظ في هذين الأمرين، أن من صميم موضوع النص المعصوم، أو ما يتداخل معه، ما يلي:

١ ـ أسرار الوجود من الخلق والطبيعة والقوانين التي تحكم ذلك.

٢ ـ النفس الإنسانية وجميع علائقها بالله تعالى والكون والإنسان، بما يشمل أنظمة الحكم والإدارة.

٣ ـ أسرار الغيب من المبدأ والمعاد وما بينهما، بما يشمل طي صفحة الدنيا والرجوع إلى الغيب.

٤ ـ ماضي التجربة البشرية وحاضرها والمستقبل.

٥ ـ ولا يمكن الحديث عن ذلك كله للأجيال كلها، إلا باعتماد اللغة التي تراعي العلامات الفارقة في مسار تجارب الإجتماع

السياسي، وفي طليعتها التقدم التقني، والتحولات الفكرية والثقافية النوعية التي يسفر عنها أو تسفر عنه.

ولا أعتقد أن بين البنود المتقدمة ما ينبغي أن يكون مثاراً للأخذ والرد غير البند الخامس.

ويتلخص ما يرمي إليه التأكيد على أن مجرد وجود النص المعصوم يتيح للبشرية فرصة فريدة للوصول إلى أسرار الوجود ومنه الطبيعة، وأسرار النفس والمجتمع، وأسرار القيم والمعارف، ويفتح أمامها آفاقاً رحيبة أيضاً في مجال التقدم العلمي الحديث التكنولوجي، وغيره.

إن ذلك أبسط مقتضيات أن في متناول البشرية نصوصاً موزعة على جميع المجالات، صادرة ممن هو خالق كل شيء وهو بكل شيء عليم.

يحتم ذلك أن تكون الجهود التي تنصب على اكتشاف أسرار هذه النصوص من السعة والشمول والأولوية، بحيث لا تشكل الجهود التي تبذل في ميادين الإكتشاف والإختراع، إلا نقطة في بحرها المتلاطم.

لو أن عالماً تذعن البشرية بعلمه وثاقب بصيرته وتميز نظرياته وطروحاته، ترك من النصوص كماً متميزاً، لكان من الطبيعي أن تشكل لجان مختصة لمقاربة نصه.

فكيف وما هو أمامنا «النص المعصوم»!

ولو أن مقنناً وضعياً اطلع مثلاً على وسائط النقل التي ستوضع

في التداول لراعى في وضع القانون المستجد الذي سيواجهه الناس جراء استعمالها لاحقاً، ولوجدنا في عباراته ما كنا نظنه رموزاً مبهمة، وما هو إلا إشارات استدعاها علمه بما سيكون.

ألا يبدأ فصل الدين عن الحياة من هذه النقطة بالذات، أنه تراث، أو الإعراض عن التقاط المفصل البالغ الحساسية في كونه هدى للناس وتبياناً لكل شيء، لا يمكن إلا أن يقع من حركة الحياة في صلب المتن، وهو ما يفترض أن يكون حضوره متميزاً في شتى المجالات بحسب تصنيفه لها ولأولوياتها، وليس بحسب تصنيفنا نحن؟

ولا يعني ذلك إطلاقاً تجاوز مبدأين:

**الأول**: أن النص الديني معني **أولاً** وأخيراً بحقيقة الوجود وبالقيم، وليس البحث فيه عن ميدان العلوم التجريبية إلا بلحاظ ما يتداخل من ذلك مع مهمته كما تقدم.

**الثاني**: أن نتائج العلوم التجريبية تلتقي معه عندما تكون سليمة، وتفترق عنه إذا جانبها الصواب، فهي لا تصلح مفسراً له، بل ينبغي أن تعرض نتائجها عليه ليقول فيها كلمته، إلا أنها قد تساعد على فهم بعض إشاراته وتمكن من قراءة لغته في مجالها التخصصي، ولا يصح الجزم أبداً بأن أياً منها هو غاية ما يرمي إليه فما تزال التجربة البشرية في أكثر المجالات في بداية الشوط الذي يتحدث هو بما يتناسب مع كل مراحله وهذا يعني أن يتحدث بما يتناسب مع آخره الذي هو أرقى ما يمكن أن تبلغه البشرية.

وسيأتي مزيد توضيح.

# اليقين الثقافي..

ليس الإستقلال الثقافي متاحاً بيسر، فلا أقل من اليقين الثقافي..

وهو إذ يعني استبدال حالة «الإستهلاك الثقافي» السائدة، بالجمع مرحلياً بين الإنتاج والإستهلاك بقدر الضرورة، يعني بصورة أدق اليقين بالقدرة على التوصل إلى الإكتفاء الذاتي الثقافي، فهو وحده الطريق إلى حصر الإستهلاك بدائرة الضرورة.

إن نظرة متأنية في حركة الفكر والثقافة العالميين، تثبت التجانس الهائل بين آلية عمل منظمة التجارة العالمية في البعد الإقتصادي، وبين شبهها في البعد الثقافي، بل تكشف أن حركة الفكر والثقافة لا تعدو كونها حركة إحدى دوائر منظمة التجارة.

تطرح في سوق التداول «الفكري» «أطروحة» هي مثلاً «صراع الحضارات» أو «نهاية التاريخ» أو «العولمة» فإذا بالمثقفين في أربع رياح الأرض مندفعون بروح «الحداثة» العمياء للعزف بنفس الأوتار، والطرب على نفس الإيقاع.

أفلا نربأ بالفكر عن هذه الببغاوية الراطنة، لنقارب ما ينبغي من المستجدات الثقافية بلغة التوازن لا انعدام الوزن؟

ولا تنحصر الدعوة إلى اليقين الثقافي بشعب أو أمة بل هي لكل الناس كما هو النص المعصوم لهم جميعاً.

من وتد في أرض الحقيقة قدمه العلمية، أمكنه أن يخرج من دوامة الإستهلاك السلعي المسمى فكراً وثقافة، ليفكر بعقله بدلاً من «التفكير» بغرائزه.

وحجر الزاوية في ذلك والمنطلق، هو القرار الواعي بالموضوعية والواقعية والعقلانية كما هي بعيداً عن كل تهويمات «حضارة الغرائز» وتمويهاتها ومساحيقها وألاعيبها وأقنعتها التنكرية.

والقمة المُطّلع التي يستقر في متنها أساس هذا البناء وحجر زاويته، هو النص المعصوم، مشكاة الحقيقة، ومصباح الهدى، والتبيان لكل شيء.

ولئن كان من نأى بنفسه عن هذا النص الفريد، مدعواً إلى الإقتراب مما هو له محب وإن أعرض عنه.. فإن من يعتبر نفسه مؤمناً به مدعو إلى الإنسجام مع إيمانه أكثر وترجمة مقتضيات هذا الإيمان إلى عمل.

وكل عمل هباء مادام يشي باهتزاز اليقين الثقافي، فضلاً عن أن يوحي به أو يصرح.

لا يقين بالنص المعصوم، مادمنا نبحث عن الحداثة خارجه.

ولا يقين به مادمنا نسمح لكل دورة زمنية أن تسقط ركناً منه بادعاء الظرفية فيه والحداثة فينا، حتى لا يبقى من الدين إلا رسمه ومن الإسلام إلا اسمه.

ولا يقين مادمنا نريد له أن ينسجم مع روح العصر، إلا إذا قصدنا «حسن العرض» فنطالَب على أساسه بأن نحسن العرض باختيار تعبير آخر.

اليقين الثقافي هو أن نصدر من رؤية فكرية ثابتة مرنة تريد للعصر المقطعي المتحول كلياً أن ينسجم مع ثقافتها وتقدم على ذلك الدليل.

أما أن نبني قاعدتنا الفكرية على هبوب رياح المتحول بتوهم أن التطور يستدعيه والواقعية تحتمه.. فهو يعني أننا نتعاطى الفكر الموسمي والثقافة الإستهلاكية.

وها هو الفكر بكل تجلياته المدعى منها والحقيقي، فهل يشذ شيء من الفكرِ الفكر فيه، عن لحمة النص المعصوم؟ أم أنه يرجع إليه ويتخذ موقعه في مداره، بدءاً من المنهج وصولاً إلى أصغرتطبيق عملي له حتى في الميدان التجريبي؟

مثل هذا اليقين المعزز بالشواهد والأدلة ـ والتي قد يدعيها من لا يملكها، فلا ادعاء ـ هو الذي تمس الحاجة إليه.

إن حاجة البشرية الدائمة والمتجددة إلى من يأوي إلى ركن فكري شديد، حاجة حياتية، تتفرع عليها كل حوائجها الأخرى، بما فيها العدالة الإجتماعية التي لا سبيل إليها بمعزل عن الرؤية الفكرية السليمة.

ولا يمكن أن يعرف تاريخُ البشرية كالمعصوم الذي يشكل نصه وسيلة التواصل معه للوصول إلى كنوز الحقائق التي استطاع الإحاطة بها وحرص على أن يضعها في متناول كل الناس.

مع كل هذه الفرادة والعظمة العلمية نتعاطى في أكثر حالاتنا، وملء إهابنا التعالي على النص لـ«نطل» عليه من موقع الحداثة، لنحكم على ما يصلح منه لمواكبة العصر وما لا يصلح، ونظهّر منه ما قررنا السماح له بالتنفس، ونئد في المهد ما لا يرضاه عقل الغرائز المشبوبة، المتحكم بحركة الثقافة العالمية، ونُحيِّد منه ما هو بين بين.

يستدعي اليقين الثقافي أن ندرك أن كبار العلماء المختصين في مختلف ميادين النص المعصوم لم يتعاملوا معه إلا كما يتعامل التلميذ الصغير مع من تخرج كل أساتذته هو على يدي تلامذة تلامذته.

وذلك أيضاً أبسط مقتضيات أنه من لدن عليم حكيم.

وأبسط مقتضيات ﴿وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾.

إن من أوتي قليلا من العلم عندما يقف على عتبة العلم كله، لابد وأن يستشعر اليقين الثقافي بهذا العلم، وسيفتح له هذا اليقين الطريق إلى كل سبل التعلم المتاحة.

أما أن يقتحم صدر مجلسه ممتحناً متعالياً، ملوحاً له بلعبة «إلكترونية» يرى فيها قمة العلم وذروة التطور وغاية الحداثة الفعلية ومؤشر الآتي منها، فإنه لا يعدو كونه جاهلاً لم ينفعه قليل العلم الذي أوتيه في اكتشاف الطريق إلى التنمية العلمية.

هل النص المعصوم أكبر منا جميعاً ومن البشرية كلها وكل عصورها؟ وهل الوصول إلى الحقائق رهن الإصغاء إليه والتتلمذ عليه إذا أمكن؟ وهل تتضاءل كل حداثة أمام خلوده؟

وهل الفرق بينه وبين كل نص كالفرق بين الخالق والمخلوق؟

وهل الشرط الوحيد للتعامل معه كذلك هو ثبوته وعدم قيام الدليل القطعي على ظرفيته؟

الإجابة بالإيجاب على ما تقدم، هي التي تمكن من بلوغ الرشد في «اليقين الثقافي».

ويبقى هذا البلوغ غضاً طرياً يتدرج في مراتب الكمال والنضج المعرفي والتجربة، بتفاوت شديد جداً، كما تحدثنا تجارب تخشع في محرابها الأجيال، يأتي بعضها.

ومن موقع «اليقين الثقافي» يمكننا أن نرصد بجلاء كل المحاولات الهجينة في المنهج، وطريقة التفكير، ومصب الإهتمام، وتسخير الثقافة لخدمة البلاط، والإرتزاق عموماً، والفرق بين ثقافة العقل و«ثقافة» الغريزة، وتسخير الثقافة لخدمة الأنا بدلاً من أن تكون وسيلة تهذيب لها، واختصار العلم في «شهادة» وتحويله إلى سلعة، وكل مظاهر الإستلاب الثقافي التي تتبدى فيه عقدة النقص والدونية أمام الرطانة بالأجنبي، بدءاً من الفرد وصولاً إلى المؤسسات الثقافية والتعليمية التي تتخلى عن كل شيء في مقابل المكننة، وتحديث الظاهر، وإتقان النخبوية التي تفصل الطالب عن محيطه، وتزرع بينهما الشقاق، مؤسّسة للمشروع الثقافي الآخر وموفرة عليه من خلال الوقوع في أسر منهجيته أن يخطط ويزرع، فالحصاد ببركتها في متناوله.



# ... ضيّعه قومه..

تتماهى في تكوين غربة «النص المعصوم» بيننا أربعة أطياف:

١ ـ غربة ما يحمله من رؤية توحيدية في فلسفة الوجود.

٢ ـ وغربة ما يتضمنه من معرفة النفس البشرية، وقوانين علاقتها بالله تعالى وكل علائقها الإجتماعية.

٣ ـ وغربة ما يحفل به من أسرار علوم الطبيعة المادية وبصورة خاصة في مجال علوم الأحياء.

٤ ـ وغربة ما يزخر به من رموز وإشارات في مجال التقدم التقني.

وما ضر نور الشمس أن لا يراه الأعمى؟ فهو الذي يلفه الظلام، ليتردى في مهاوي الحفر.

أفضل ما يمكن أن توصف به غربة النص بيننا ما وصف به المعصوم غربة نبي فقال «نبي ضيعه قومه»[1].

---

(١) روي ذلك عن رسول الله ﷺ حول النبي خالد بن سنان، أنظر الكليني، الكافي ج٨/ ٣٤٢ والصدوق، كمال الدين وتمام النعمة ص٦٥٩ وفيه «خالد بن سنان العبسي نبي لا يدفعه دافع ولا ينكره منكر لتواطئ الاخبار بذلك عن الخاص والعام وشهرته عندهم، وأن ابنته أدركت رسول الله ﷺ ودخلت عليه فقال النبي: هذه ابنة نبي ضيعه قومه خالد بن سنان العبسي» وانظر=

وهي أبلغ من وصف «عالم بين جهال»[(١)].

ولا يحمل هذا الوصف ممن يطلقه تبرئة ولا ادعاءاً.. فقد يكون أول المضيعين وأسوأ الجهال.

كما لا يعني توجيه التهمة الخاصة، بل هي محاولة توصيف شديدة الشمول، تأمل أن تلامس بعض أحاسيس العلماء الكبار الذين أفنوا أعمارهم في العكوف على النص المعصوم وقدموا من سنا نوره ما يضيء الدنيا والآخرة، فكان عاقبة أمرهم أن تلاطمت أمواج التضييع والجهل فحالت بين الناس وبينهم.

مأساة النص الديني أنه عالم بين جهال، نبي ضيعه قومه، حدَّثنا بما فهمنا بعضه واستغلق علينا أكثره، ولم يكن له خيار غير ما فعله فطبيعة الحقيقة الرفيعة تستدعي مخاطبة الجاهل لترفعه إليها باختياره، فلا هي تستطيع أن ترفعه قسراً ﴿أَنُلْزِمُكُمُوهَا وَأَنتُمْ لَهَا كَارِهُونَ﴾ ولا هي تستطيع تغيير هويتها لتصبح في متناول اعوجاج فهمه، كل ما يمكنها فعله أن تختار أفضل الأساليب، عل وعسى.

ماذا يمكن للعالم بل للنبي أن يفعله إذا حدث بأوضح الحقائق فرمي بالتخلف «أساطير الأولين» غير أن يحسن اختيار المزيد من الأدلة ويحسن اختيار أفضل الظروف لتقديمها آملاً أن يهتدي الضال ويقر المكابرعلى قاعدة ﴿فَتَرَبَّصُوٓاْ إِنَّا مَعَكُم مُّتَرَبِّصُونَ﴾؟

---

=ابن سعد، الطبقات الكبرى ج١/ ٢٦٩ وابن الأثير، أسد الغابة ج٢/ ٨٤، وفيهما: «نبي ضيعه قومه».

(١) الشيخ الصدوق، الخصال، ص١٤٢ «ثلاثة يشكون إلى الله عز وجل: مسجد خراب لا يصلي فيه أهله، وعالم بين جهال، ومصحف معلق قد وقع عليه غبار ولا يقرء فيه.

وقد يستدعي الأمر لانكشاف بعض الحقائق دورة قرون بتمامها وكمالها. . المهم أن الحقيقة في متناول البشرية ولا يستطيع أحد أن يرميها بعدم إقامة الحجة ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌ﴾.

كانت مسألة البعث بعد الموت ومازال حجر الزاوية في بناء النص الديني التي حشد لها من الأدلة ما يكفي اليسير منها لإثباتها، ومع ذلك فقد بقيت هذه الحقيقة الصراح مثار التندر والإستهزاء ومبرراً لازدراء من يعتقد بها، والغريب أن الأمر مايزال كذلك في عصر يشهد الإستنساخ البشري فيه نقلات ملفتة. . ألا يدل ذلك على مأساتنا في فهم النص الديني التي هي مأساته. .؟

أن يبعث الإنسانَ إنسان من جينة أمر شديد الفرادة والرقي وهو بعدُ قمة الحضارة والتطور، أما أن يبعث خالق الإنسان الإنسان بعد موته «وهو أهون عليه» فهو أمر ممعن في الرجعية!

أيُّ تهافت وتخلف هذا «المنطق المتحضر»؟!

مادام بالإمكان أن يضيع النبي، فتضييع نصه فرع ذلك.

ومادام بالإمكان أن يهجر القرآن فتعطيل المسجد وهجر العالم نتيجتان.

وأمضُّ ألوان الهجر التضييع الناشيء من الجهل، لأنه يقترن بالتعالي والإستخفاف.

وتلك هي مأساة النص المعصوم معنا. . بل هي في الحقيقة مأساتنا في عدم شكر النعمة التي تجلت بهذا النص.

يتضح المراد ويبتعد عن العموميات إذا لاحظنا أمرين:

١ ـ أن جهود جميع المعصومين ومن جاهد في خطهم لكشف الحقيقة، قد وضعت بين أيدينا في النص المعصوم.

٢ ـ أن موقعنا بين الأمم ـ إن كان ـ في أقصى الهامش، ونحن ماضون قدماً في التبعية التي لا تحظى بالقبول، وفي الإرتهان بلا مقابل.

فهل نقرر أن نضع حداً لغربتنا عن النص وغربته بيننا؟

وهل ندرك أن نمط التعامل معه والتلقي منه يغير وجه الدنيا بلا استعمار، بل بالحكمة والعقل والدليل والبرهان؟

وهل نقدر حق التقدير دلالات أن أرقى ما توصلت إليه البشرية في ميادين الفكر والثقافة، يعتبر من أوليات النص المعصوم وبديهياته، وأن في هذا النص إشارات واضحة جداً في المجال التقني الذي ليس مصب اهتمامه بالدرجة الأولى؟

أما الغربة الأولى فالحديث عنها ملء أسفار العلماء، التي تكفلت بشرح الرؤية التوحيدية للكون والوجود، وهي التي تتفرع عليها كل غربة، فهي بيت القصيد، إنها الواقع الذي تختل كل رؤية عندما يتم الإبتعاد عنه ولو يسيراً، فكيف إذا شرَّق الإبتعاد وغرَّب؟ وما يكتنزه النص المعصوم في هذا المجال أكبر من أن تناله العقول من طريق آخر ولو كان الخلود هو المدى في محاولة ذلك.

يقول الإمام الخميني:

**«إذا جال شخص في الإتجاهات الفلسفية قبل الإسلام وبعده، خصوصاً في القرون الأخيرة، وقارن بين عرفاء ما قبل الإسلام (الذين كانوا في الهند وغيرها ممن تعاطوا مثل هذه المسائل) وعرفاء ما بعد الإسلام، الذين دخلوا هذا المجال بتعليم الإسلام، يدرك أي تحول تحقق في هذا البعد، رغم أن عرفاء الإسلام الكبار أيضاً كانوا في كشف حقائق القرآن، راجلين»**[١].

وقد أحكمنا طوق هذه الغربة حين قررنا أن نخرج الفلسفة مطلقاً من دائرة الإهتمام، وأن العرفان بالمطلق تصوف وشطحات، دون أن نكلف أنفسنا عناء «البحث العلمي».

وأما الغربة الثانية فيتسع الحديث حولها للمقارنة بين أدب العلاقة بالله تعالى في جميع الأديان مقارناً بما في النص المعصوم، كما يتسع للمقارنة بين كل القوانين الوضعية وقوانين الإسلام، ليتضح أن الفارق في حديث النص في هذا المجال ـ كما في سابقه ـ يختلف عن غيره كما يختلف حديث المبتكر المخترع المُصَنِّع عن حديث المستهلك الأمي أو المتطفل.

ولم ننجح في عرض كنوز أبحاث العلماء لتأخذ موقعها القانوني المتقدم.

---

(١) الإمام الخميني، صحيفه نور، ج١٧/ ٤٣٠ من خطبة في حسينية جماران بمناسبة المبعث النبوي الشريف.

وأما الغربة الثالثة والرابعة فقد بلغ طوقهما حداً أصبح معه أصل الحديث عنها مثاراً للإستغراب، لذلك لابد من توضيحين:

**الأول**: الوقوف عند الرأي الذي يتبنى كون القرآن «تبياناً لكل شيء» فلا يوصد الباب على إمكانية اختزان النص المعصوم لكل العلوم، كما يصرح البعض، أو يؤكد فتح الباب على مصراعيه كما يصرح آخرون، فرب معادلة لعالم في الرياضيات يتم تقديمها بعبارات محددة، أو برموز مهملة، تشكل ثورة في عالم الطب أو الفيزياء أو التكنولوجيا، وعليه فلماذا لا تكون دلالة الظاهر الصريح بأن القرآن تبيان لكل شيء، على إطلاقها وهل يصلح الإستغراب، قيداً «لبياً» لها؟

ولدى ملاحظة الروايات التي تؤكد ذلك يتضح أن هذا الرأي ـ وليس مجرد الميل ـ من القوة بحيث لا يقوى الرأي الآخر أن يصمد أمامه، فهو ـ هذا الرأي ـ يستند إلى الظاهر، ويكشف تناقض الظواهريين الذين يؤكدون كما مر التزامهم بدلالة اللفظ، بالإضافة إلى تأييد حشد كبير من الروايات بطرق المسلمين جميعاً لمضمونه[١].

---

(١) حول قوله تعالى «تبياناً لكل شيء» و«ما فرطنا في الكتاب من شيء» رأيان: الأول ـ وهو السائد ـ أن العموم يشمل كل ما يرتبط بالشريعة بلحاظ أنها موضوع الكتاب. والثاني: أنه لا دليل على هذا التقييد، خاصة مع وجود الروايات العديدة التي تتحدث عن «علم ما كان وما يكون إلى يوم القيامة» وعن سعة «علم الكتاب» في مقابل «علم من الكتاب» وقد صرح باعتماد هذا الرأي أو الميل إليه، الفيض الكاشاني، تفسير الصافي ج١/٥٧ والقرطبي في تفسير الآية، والسيد الطباطبائي، الذي قال في معرض الحديث عن أسماء الله الحسنى، ج٦/ ٢٥٤: ومن هنا يظهر أن الواحد منا لو رزق علم الاسماء وعلم الروابط التى بينها وبين الاشياء وما تقضيه أسماؤه تعالى مفردة ومؤلفة علم النظام الكونى بما جرى وبما يجرى عليه عن قوانين كلية منطبقة على جزئياتها واحدا بعد واحد، كما قال في تفسير آية «تبياناً لكل شيء»، ج١٢/ ٣٢٤: في الروايات ما يدل=

**الثاني**: ومن لا يوافق على ما تقدم فلا يمكنه أن ينكر أن النص المعصوم يزخر بالإشارات إلى خصائص الطبيعة وعلوم الأحياء، والإكتشافات في عالم التقنية.

والسبب في ذلك أمران:

**الأول**: أن الله عز وجل عندما يتحدث عما خلقه وعما يحدث في السماوات والأرض من سعة وحركة الشمس ودورها ودور القمر والكواكب عموماً، والرعد والبرق والسحاب والمطر والنبات والحيوان والجماد وتسخير ذلك كله للإنسان، فمن الطبيعي أن يكون في كلامه من الأسرار العلمية، ما لا يوجد في مكان آخر، مما يجعله ـ بأولوية مطلقة ـ مصب اهتمام الباحث الموضوعي.

**الثاني**: أن عالمية الإسلام وخاتميته تقتضيان أن يتم الحديث عن الشؤون المختلفة بحيث تراعى المستجدات كلها، وعليه فمن الطبيعي للغاية أن نجد في النص المعصوم بعد آلاف السنين ما هو شديد

---

=على ان القرآن فيه علم ما كان وما يكون وما هو كائن إلى يوم القيامة ولو صحت الروايات لكان من اللازم ان يكون المراد بالتبيان الاعم مما يكون من طريق الدلالة اللفظية فلعل هناك اشارات من غير طريق الدلالة اللفظية تكشف عن اسرار وخبايا لا سبيل للفهم المتعارف إليها. وقد أورد السيوطي، الدر المنثورج٤/ ١٢٧ من طريق ابن مسعود في وصف القرآن الكريم «فيه علم الاولين والآخرين» وأوردها الشوكاني، فتح القديرج٣/ ١٨٩، (كما روي عنه عليه السلام: «كتاب الله فيه نبأ ما قبلكم وخبر ما بعدكم»... «ولا تشبع منه العلماء ولا يخلق على كثرة الرد ولا تنقضي عجائبه» أخرجه الترمذي) نقلاًعن الكردي، تاريخ القرآن الكريم ص١٢. والروايات عن أهل البيت عليهم السلام في استخراج علم كل شيء من القرآن لا يمكن حمل الآية معها على ما ينافي الإطلاق. أنظرمثلا: المحاسن، البرقي ج١/ ٢٦٧ وفيه عن الإمام الصادق عليه السلام: ما من أمر يختلف فيه إثنان إلا وله أصل في كتاب الله ولكن لا تبلغه عقول الرجال. وانظر أيضاً: الطبري، دلائل الإمامة ص٢٣٥والمجلسي، بحارالأنوار ج٦٢/ ٦٤، و١٩٤ والمجاميع الروائية حافلة بالشواهد في أبواب مختلفة كما هو واضح.

الوضوح في دلالته على آخر ما توصلت إليه البشرية حتى في «أبعد الميادين عن اختصاصه» كالمجال التقني.

ونخطئ حين نتكلف ذلك بلا دليل عرفي وعلمي قاطع، كما نخطئ حين نعتبره أصلاً يسبغ على النص «حداثة» ألفنا ترددادها، ونذهب في الخطأ عريضاً حين نحاول الإستدلال على «الدين» بالنظريات العلمية والإحتمالات والفرضيات.

يحالفنا الصواب فقط عندما نعتبر ما اتضح من ذلك بلا أدنى تكلف مؤشراً على ضرورة أن يوضع النص في موقعه الطبيعي مَنْجَماً لكل حقول المعرفة، يختزن كل ما يمكن للبشرية بلوغه ببيان المعصوم أو على يديه ويختزن كذلك ما لا سبيل لها إليه.

أما أن هذا الإختزان على نحو التفصيل مطلقاً في كل الميادين، أم أنه تفصيل في ميدان اختصاصه، وإشارات في غيره، فقد عرفت تعدد الرأي فيه، وأن الراجح هو الأول.

ولابد هنا من ملاحظة مدى صعوبة إثبات أن مشروع المستقبل كله بما يشمل الآخرة لا علاقة له بالتقدم العلمي في كل الميادين.

إن ذلك ينسجم مع غربة النص وكونه تراثاً، على هذا الأساس تتبدل الصعوبة إلى إثبات ما أنا بصدده.

يتضح أن الإنسجام مع الثوابت لا يمكنه أن يتحقق إلا بقراءة جديدة للنص مغايرة تماماً للسائد، تذعن بفرادته ومرجعيته وكفاءته واكتماله لفظاً ومعنى، فلا مبرر للحديث عن «اكتمال الدين» من دون ذلك.

إن النص المعصوم هو «التصميم الهندسي الإلهي» للنفس الفرد والجماعة على شديد تفاعل الأولى مع الوقائع والتطورات وعظيم تشعب الثانية وما ينتج عنها في رحلة البشرية على ظهر هذا الكوكب، وفي حين لا نحترم تصميم منزل ـ فضلاً عن مدينة ـ لا يراعي المستجدات، فكيف يخطر بالبال ما يتنافى مع أقوى درجات حضور جميع المستجدات عبر القرون الآتية في نص مصدره من ﴿يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾؟

في عصر يتحدث عن إنجاز اكتشاف الخارطة الجينية، والعجز عن فك رموزها، ينبغي أن لا يكون مفهوماً غير البحث عن الخارطة «الجينية» الأهم للنفس والجماعة والطبيعة والوجود، داخل نص المبدع والصانع، وليس فقط في تقلب حالات المنتَج أو افتراضات المستهلِك.

على أن ما ينبغي أن يؤكد عليه بامتياز في هذا المجال هو أن البشرية شاءت أم أبت فإنها ماضية قدماً نحو التلاقي مع غدها الذي يتحدث عنه النص المعصوم، ولا يقع شيء من تجليات الحقيقة التي يتوصل إليها الإنسان عبر القرون إلا في دائرة هذا التلاقي.

شأن البشرية في ذلك شأن الفرد، كلما أمعن في الإنحراف وتقدم به السن ونضجت التجربة واكتمل العقل، أصبحت عودته إلى الحقيقة أقرب زمناً وأسهل منالاً.

ولابد لمن طالت غربته أن يفكر يوماً بالعودة إلى الوطن.. وستظهر إرهاصاتها بالحديث عن العودة أو عما يؤول إليه ولا يفسر إلا به.

وانطلاقاً من ذلك أقف على عتبة الغربة الثانية والرابعة، بشيء من التفصيل.

عند الثانية، تهدف الوقفة إلى استيضاح أن آخر ما توصلت إليه البشرية في مجال الفكر، بقطع النظر عن مدى المصداقية في التزامه، قد تحدث النص المعصوم عنه، أو عما هو أرقى منه مؤكداً أنه واقع لا محالة.

يتميز عصرنا الحاضر ـ رغم السلبيات ـ بالحديث عن خصائص بالغة الأهمية، لم يشهد تاريخ البشرية تداولاً لها وتظهيراً على نطاق واسع وبهذا المستوى.. من هذه الخصائص:

١ ـ قيمة المعرفة..

٢ ـ حقوق الإنسان..

٣ ـ الحريات..

٤ ـ القانون..

٥ ـ وأخيراً: العولمة..

وما أرمي إليه بالتحديد هو وفرة طرح هذه القيم أفقيا، وتنامي التعلق بها والتوق إليها في أرجاء المعمورة.

يتضح إذاً أني أستثني صوابية المنطلقات الفكرية التي تصدر منها هذه الطروحات.. كما أستثني صوابية المقاربة.. فضلاً عن الرائج بقوة من اتخاذ هذه الطروحات ستاراً لنوع آخر من الهيمنة والإستعمارأكثر دموية، وأشد افتراساً، كما يجري الآن بعد أحداث الحادي عشر من أيلول.

ولدى التأمل العلمي المتأني في هذه العناوين، ودراستها بموضوعية، نجد أنها محاور أساسية في النص المعصوم، يعمل على تجذيرها منذ أول نبي وإلى يومنا هذا، وهي تشكل العمود الفقري لمشروعه المستقبلي في إقامة الحكومة العالمية الواحدة والعادلة.

لنتأمل النصوص التالية:

١ ـ حول اكتمال دورة المعرفة البشرية، وبلوغها الذروة، يقول الإمام الصادق عليه السلام:

**أ ـ العلم سبعة وعشرون جزءاً، وجميع ما جاءت به الرسل جزءان، فلم يعرف الناس حتى اليوم غير الجزءين، فإذا قام القائم أخرج الخمسة والعشرين جزءاً فبثها في الناس وضم إليها الجزءين حتى يبثها سبعة وعشرين جزءاً**[١].

**ب ـ إذا قام قائمنا وضع الله يده على رؤوس العباد فجمع بها عقولهم وكملت به أحلامهم**[٢].

أما «قيمة المعرفة» فإن حضورها في النص المعصوم في مراحل ما قبل الخلق والهدف منه، وما بعده، وعلى يد كل معصوم، بما لا يدع مجالاً للشك في أن البشرية لم تعرف المعرفة ولا قيمتها إلا بتعليم المعصومين.

٢ ـ وحول حقوق الإنسان ومطلق الحقوق، التي هي المحور

(١) البحار ج٥٢\٣٣٦.
(٢) الكافي ١\٢٥.

في النص الديني وفي حركة دولته العالمية، على يد المهدي المنتظر عليه السلام . . هذه بعض الإشارات السريعة.

**أ ـ يقفو أثر رسول الله صلى الله عليه (وآله) وسلم. . . يحمل الكل (على الحق) ويقوي الضعيف في الحق**[١].

ب ـ ورد في وصف الإمام المهدي: **يدعو إلى الحق**[٢]. **إمام الحق**[٣]. **قائم الحق**[٤] وقد وصفت دولته بـ **دولة الحق**[٥].

ت ـ ورد في زيارته عليه السلام: **أللهم أحي بوليك القرآن، وأرنا نوره سرمداً لا ليل فيه، وأحي به القلوب الميتة، واشف به الصدور الوغرة، واجمع به الأهواء المختلفة على الحق، وأقم به الحدود المعطلة، والأحكام المهملة، حتى لا يبقى حق إلا ظهر ولا عدل إلا زهر**[٦].

ث ـ يقول الإمام العسكري مخاطباً المهدي عليه السلام: **تهتز بك أطراف الدنيا بهجة، وتنشر عليك أغصان العز نضرة، وتستقر بواني الحق في قرارها، وتؤوب شوارد الدين إلى أوكارها**[٧].

٣ ـ وحول العدالة والحريات، وهما صلب حقوق الإنسان،

---

(١) الفتوحات المكية/ ٣٢٧.
(٢) الإرشاد/ ٣٦٠.
(٣) مقاتل الطالبيين ٤٣.
(٤) كفاية الأثر ٢١٣.
(٥) كفايةالأثر ٢١٣.
(٦) مصباح الزائر٣١٢ و(البحار١٠٢/ ٨٣).
(٧) كمال الدين ٤٤٥.

يكفي ما اشتهر حد التواتر والقطع: **يملأ الأرض قسطا وعدلاً**، بعدما ملئت ظلماً وجوراً.. وقد ورد في بعض المصادر بصيغة (يملأ الدنيا) وثمة وفرة نصوص في هذا المجال المركزي.. منها:

**أ ـ ويساوي بين الناس حتى لا ترى محتاجاً**[١].

**ب ـ ... نادى مناد من السماء: ألا أيها الناس إن الله قطع عنكم مدة الجبارين والمنافقين وأشياعهم**[٢].

**ت ـ ... ووَضع ميزان العدل فلا يظلم أحد أحداً**[٣].

**ث ـ قسم بالسوية وعدل في الرعية**[٤].

٤ ـ وحول القانون.. يستخرج التوراة وسائر كتب الله عز وجل (الأصلية) من غارٍ بأنطاكية، ويحكم بين أهل التوراة بالتوراة وبين أهل الإنجيل بالإنجيل وبين أهل الزبور بالزبور وبين أهل القرآن بالقرآن[٥].

وليلاحظ أن هذا لا ينافي ما ورد من أن الدستور آنذاك هو القرآن الكريم، فالكتب السماوية من مشكاة واحدة ولا تباين بينها والسابق يشير إلى اللاحق الذي يتكامل معه ولا يناقضه، وعليه فالمراد أن جميع أتباع الكتب السماوية يلتزمون بمقتضى كتبهم بالعمل بالقرآن الكريم.

---

(١) البحار ٥٢\٣٩٠.
(٢) ملاحم ابن طاووس\١٤٥.
(٣) البحار ٥٢/ ١٩٤.
(٤) النعماني، الغيبة، ٢٣٧.
(٥) نفس المصدر.

وموقع القانون في النص المعصوم موقع «حدود الله تعالى» وهي المحور منذ بداية الحياة، وقد تقدم توضيح ذلك في أحاديث العصمة في الفصل الثاني، وما هو الهدف هنا توكيد أن المستقبل سيشهد تحقق سلطة القانون العادل.

٥ ـ وحول العولمة الحقيقية لا هذه المدعاة:

**أ ـ . . . يوم الفتح يوم يفتح الله الدنيا على القائم**(١).

**ب ـ . . . يملك الدنيا شرقاً وغرباً**(٢).

**ت ـ إذا تناهت الأمور إلى صاحب هذا الأمر رفع الله تبارك وتعالى له كل منخفض من الأرض، وخفض له كل مرتفع منها حتى تكون الدنيا عنده بمنزلة راحته، فأيكم لو كانت في راحته شعرةٌ لم يبصرها**(٣).

من وجهة نظر الإسلام تشكل العولمة مستقبل البشرية الواعد حيث تكتمل دورة المعرفة وتتجلى في أبهى صورها، ويعم العدل وترفرف راية الحرية على ربوع الكرة الأرضية كلها، في ظل القانون الواحد، ليصبح الحديث عن القرية الكونية الواحدة أمرا واقعا وحقيقة. . ينبع من مفهوم الأسرة الكونية الواحدة ﴿خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا﴾ ولذلك فهو حديث ينبض بكل

---

(١) المحجة/ ١٧٤

(٢) كمال الدين/ ٢/ ٤١٧

(٣) إثبات الهداة/ ٤٩٤/ ٤٩٥. وليلاحظ أن جميع النصوص المتقدمة منقولة عن معجم الإمام المهدي عليه صلوات الرحمن.

أحاسيس الحب الإنسانية الصادقة، وينأى عن ظلامية الأنانية والهيمنة والإستعلاء، ويربأ بنفسه عنها وعن ذهنية الربحية والجدوى الإقتصادية، وعن كل ما لا ينبغي للأسرة في علائقها ومعاملاتها، وهو لا ينافي أن يحفظ لكل ذي حق مادي حقه، إلا أن حفظ الحقوق المعنوية هو الأصل.

أما آن لنا أن نكتشف البعد العالمي في الأديان السماوية بصيغتها الأصيلة، التي لا يخلو حتى المحرف منها من حضوره المميز حتى الهيمنة على ما عداه؟

ولا يكاد ينقضي العجب ممن يرى في النص المعصوم، هذا الموقع المتميز للحج ولأحكامه، ثم يفصل بين ذلك وبين أن النص المعصوم، يقدم للبشرية فكرة «الأسرة الواحدة» التي تبدو العولمة أزاءها طرحاً متخلفاً.

ما معنى أن تكون الدعوة التي يجسدها الإسلام لا تقف عند أي حد؟ وأن يكون كل فرد مدعواً إلى المشاركة في تجمع عالمي، ولو مرة في العمر، ليدخل «البيت» بل «أول بيت» فيشعر أنه في بلده ويتم صلاته التي لا تؤدى تامة إلا في الوطن؟[١].

يمثل الحج في بعض أبعاده التكريس العملي لفكرة الأسرة العالمية الواحدة، والتدريب الدائم عليها، لتظهر آثار ذلك حيث يمكن، وخاصة في زمن قيام الدولة العالمية الواحدة، التي تنطلق

(١) بناء على ما يحدده فقه أهل البيت عليهم السلام.

أولى خطواتها من «البيت الحرام» الذي هو «للناس» جعله الله «مثابة وأمنا» حيث يلتقي ـ أو ينبغي ـ جميع أبناء الأبوين آدم وحواء.

أما آن لنا أن نكتشف عالمية الإسلام من خلال الحج مثلاً، الذي ترقى فكرته إلى حد الإعجاز؟

وما أكثر الحقائق الإسلامية التي تجسد هذا البعد، الذي يحمل في طياته دلالات تطور المعرفة البشرية ورقيها وصولاً إلى حيث تصبح العناوين المشار إليها أعلاه مداميك الكرة الأرضية والرواسي.

من هنا فإن تصاعد الحديث عن هذه العناوين الخمسة، وتعلق النفوس بها، وتجذر التوق والشوق إليها ـ بالرغم من السلبيات ـ ليس إلا إرهاصات لما سيتحقق في نطاق مشروع المستقبل «الإسلام».

وفي هذا السياق يتضح أن الهدف من الوقفة على عتبة الغربة الرابعة هو الإطلالة على بعض الإشارات في النص المعصوم إلى العلامات الفارقة في ميادين التقدم التكنولوجي وإلى عصب العولمة.. أعني هذه الثورة الهائلة في عالم المعلوماتية، بل إلى عصب المعلوماتية الذي هو «ضغط المعلومات».

وفي هذا المجال ملاحظات:

١ ـ بم يمكن تفسير الحديث المتقدم ـ البند ج حول العولمة ـ وقد ورد فيه «حتى تكون الدنيا عنده بمنزلة راحته»؟ لا مبرر لحصر تفسير ذلك بالعامل الغيبي.. كما هو واضح، خصوصاً إذا لاحظنا روايات «يتحدث من في المشرق فيسمعه من في المغرب» وروايات

«عمود من نور» يرى به الإمام ما أراد أن يطلع عليه مما بعد عنه، وغير ذلك كثير.

٢ ـ بل بم يمكن تفسير حديث البراق الذي تشير تفاصيله إلى أن الحديث إنما هو عما تشبهه سفينة فضائية غاية في الدقة والتطور.. وهو يعني أن «الزمام» الوارد في حديث البراق، يتسع للدلالة على كل «ما يمكِّن من التحكم بالحركة» ليشمل ما تشير إليه بتواضع «المفاتيح الألكترونية»؟

٣ ـ وبم يمكن تفسير الحديث في رحلة الإسراء والمعراج عن لوح من نور ينظر فيه ملك الموت فإذا الدنيا بين يديه بما سخره له الله تعالى «كالدرهم في يد أحدكم يقلبه»؟

٤ ـ ولو لم يكن من الإشارات إلا ما ورد من الحديث عن اختزان المعلومات في الحجر الأسود الذي أودع الله فيه مواثيق العباد.. لكفى..

٥ ـ أولا يمكن أن يكون الحديث عن أن الله تعالى «أودع مواثيق العباد في الحجر الأسود» بحيث يشمل «تخزين المعلومات» الذي هو معنى عرفي للإيداع، بعد التنبه لهذه الخصوصيات، والتنبه إلى أن النص المعصوم قد تحدث عما لا يمكن تفسيره إلا في ضوء حديث اليوم عن «ضغط المعلومات» كما نجد في الحديث التالي:

«عن أمير المؤمنين عليه السلام: **إن الله تبارك وتعالى خلق الارواح قبل الأبدان بألفي عام فلما ركب الارواح في أبدانها كتب بين أعينهم مؤمن أو كافر، وما هم به مبتلون، وما هم عليه من سيئ أعمالهم**

**وحسنها في قدر أذن الفأرة، ثم أنزل بذلك قرآنا على نبيه فقال: «إن في ذلك لآيات للمتوسمين» وكان رسول الله ﷺ هو المتوسم، وأنا بعده. والائمة من ذريتي هم المتوسمون»**[١].

ولا يعني ذلك إطلاقاً أن نحجم دلالة النص المعصوم بحدود ما توصل إليه العلم الحديث، فالآتي أعظم، بل المراد الإستئناس به حيث يمكن، مع اليقين بأن المعاني التي يحملها النص أوسع مدى ودلالة من كل ما أمكن للإنسان حتى اليوم أن يعرفه.

إن ذلك أيضاً أبسط مقتضيات الإيمان بأنه من لدن «عليم حكيم».

وهو بعد الطريق الوحيد إلى التعامل مع النص بما ينسجم مع «الإستقلال الثقافي» و«اليقين الثقافي» وأنه «مشروع الإستقبال.. والخلود».

ولابد من التأكيد مجدداً على أن ما تقدم ليس إلا إطلالة على إشارات النص المعصوم قبل قرون إلى الذرى المعلوماتية التي سيبلغها مستقبل البشرية.. وليس الهدف تكلف ادعاء أن المسلمين هم الذين قادوا هذه الثورة، وإن كانت إسهاماتهم في مداميكها فوق الإنكار، بل الهدف نفي التعارض بين الإسلام وآخر ألوان التقدم.. وصولاً إلى توكيد أن انفتاح البشرية على الإسلام رهن تقدمها في مجالات المعرفة

---

(١) المجلسي، بحار الأنوار ج١٤/ ٢٩٠ وج٨٥/ ١٣٢ والبحراني (السيد هاشم) ينابيع المعاجز ص٨٦

المتنوعة، ومنها المعلوماتية. . حيث ستكتشف أن الإسلام سباق دائما إلى الحديث عما بلغته، أو الإشارة إليه. .

ومن لم يتنبه منا إلى ذلك، فتموضع في نقطة ظنها استراتيجية تخوله أن ينعت كل ما لا ينسجم مع وهم العقل الذي هو مزاجه وخليط قراءات مبتورة وتفكير ضحل، بالتخلف والرجعية، أو أمعن في حشر النص في زوايا الظرفية ليقترب بذلك ممن ينكرون قيمة النص أصلاً، فتلك مأساته التي يمكن أن يحاسب عليها قبله بعض المتصدين لتفسير النص الديني، فإذا بهم يجعلونه أكثر إبهاماً، وأشد استغلاقاً، الأمر الذي ينجح فقط في تكثير الأعداء واستنفارهم لوصمه بأسوأ الأوصاف.

لا تخرج الفكرة الشديدة الغرابة عن أحد احتمالين: إما أن تكون خاطئة، أو تكون من الصحة والأهمية على درجة عالية تفوق كل ما ألفناه، يتطلب التعامل معها الخروج من أسر العادة وإعطاءها حقها من البحث العلمي بعيداً عن كل مظاهر التشنج الجاهل والمسبقات التي تعجز عن الوصول إلى سفحها. .

أوليس الكثير من الإبتكارات أو النظريات العلمية التي غيرت وجه الأرض من هذا النوع. .؟

فلماذا نوصد هذا الباب العلمي في البحث عندما نتعامل مع ما يحمله النص الديني من طروحات، ونحن ندرك أننا ـ على الأقل ـ أمام «ادعاء» يتصف بأعلى درجات الإحتمالين السابقين.

ولا تتوجس الحقيقة من وجهة نظر الإسلام من طبيعة من يسلط

الضوء عليها فرب حامل فقه إلى من هو أفقه منه، فالحقيقة الدينية عالمية. . مشاع لبني آدم جميعا، ليست معقدة من أحد منهم، فقد تثريها تجارب بعض من يحاربها، وتشوهها محاولات بعض من يتقمص الذود عن حياضها، والعبرة بالنتائج، وهي أكبر من أن تقاس بالعقود بل بالقرون من الزمن.

من هنا يجب التوكيد على أن كل تقدم علمي تقني أو غيره مرشح لأخذ موقعه في بلورة الحقيقة الدينية، وفتح المدارك البشرية على آفاقها، ويتوقف ذلك على مدى قدرة اكتشافنا لموقعه المناسب، وهو بدوره يتوقف على التوازن الذي يتمثل بالتعامل مع النص باعتبار أنه مخزن أسرار الحقيقة، والتعامل مع الجديد العلمي بما يناسبه من موقع في سياق تفاصيل بعض هذه الحقيقة، دون انبهار به يخرج عن الطور، ولا انغلاق دونه يفقد الموضوعية.

لا يتحقق الخروج من غربتنا عن النص التي هي غربته بيننا، إلا إذا أصبحنا نتعاطى معه بيقين مطلق، بأنه أكبر من كل الأزمنة، وفوق كل ما توصلت البشرية إليه من أطياف الحقيقة، وأكبر من كل «حداثة» فهو مشروع الخلود، وما دورة الدنيا في مداه إلا سواد ليلة سرعان ما تلملم ظلمتها الداكنة أذيالها عندما يتنفس الصبح.

أليس الصبح بقريب؟



# التصوف.. والعرفان..

عندما نلتقط من سوق الثقافة العالمية بعض سلعها، ونمعن في التزامها الإنتقائي بعشوائية، نبرر ذلك بالإنفتاح الثقافي، فبماذا نبرر عشوائية تطبيق الإنفتاح الثقافي نفسه؟

هل يعني هذا الإنفتاح العلاقة بالآخر الذي هو الخارج فقط؟

أم أنه يعني كل مجالات الثقافة أينما وجدت؟

وهل هناك أولويات في هذا الإنفتاح؟

وهل من الأولويات أن تحظى قصص «روكامبول» و«أرسين لوبين» بما لا يحظى به من احترام ما كتبه «السهروردي» أو «صدر المتألهين»؟

أوليس ذلك تطبيقاً مغلوطاً جداً وممعناً في القبح لسلعة «الإنفتاح الثقافي»؟

أوليس في واقعه انغلاقا وتحجراً وتصحراً يتظاهر بالحداثة؟

من يرى من واجبه أن «يلعن» التصوف والعرفان، فليفعل ذلك وهو يقرأ نتاجهما، أو وهو منفتح على قراءته.

أو لسنا نحث على القراءة للكفار والملحدين والمجانين،

وحجتنا في ذلك أن «النص»[(١)] يؤكد على الإنفتاح الثقافي الذي جعلناه انتقائياً؟

وما هو السر في ضراوة هذه العدوانية لكل ما يمكن اتهامه بالتصوف ورميه بالعرفان؟

هل هو الشطح والهلوسة التي اشتهر بهما أكثر المتصوفة أو كلهم، وكثير من «العرفاء»؟

أم هو «الأنا» الثقافية! التي تصر على الإبتعاد عن مواطن التهمة ثبتت أم لم تثبت، حقاً كانت أم باطلاً؟

أم أنه «الأنا» الحديثة! التي بلغت في ذرى الحداثة الموقع الذي يخوّل من لم يدرس «المنطق» أن يرثي لحال أرسطو والمنطق الصوري، ويزدري هؤلاء الذين لم يغادروا بعد منطقه المتخلف، ويسمح كذلك لمن لم تستبن له حقيقة أمر الحلاج أن يساوي بينه وبين «صدر المتألهين»؟

---

(١) النصوص كثيرة عن رسول الله ﷺ، وعن أهل البيت عليهم السلام، حول طلب العلم ولو في الصين وحول أن الحكمة ضالة المؤمن، وفي بعضها أنى كانت أو «ولو من أفواه المنافقين» (علي بن محمد الليثي الواسطي، عيون الحكم والمواعظ ص٢٢) وما اشتهر «ولو من أفواه المجانين» ذكر المجلسي (البحار ج٧٩/ ٨٤) أنه من كلام الحكماء. وقد أورد الشيخ الطوسي في أماليه ص٦٢٥ عن الإمام علي عليه السلام: «.. والحكمة ضالة المؤمن، فاطلبوها ولو عند المشرك، تكونوا أحق بها وأهلها». كما أورد ابن أبي الحديد في شرح نهج البلاغة قوله عليه السلام: «خذ الحكمة أنى أتتك، فإن الكلمة من الحكمة تكون في صدر المنافق فتلجلج في صدره حتى تسكن إلى صاحبها» ورواه الحلواني في نزهة الناظر وتنبيه الخاطر ص٤٢ باختلاف «خذ الحكمة أنى أتتك، فان الحكمة لتكون في صدر المنافق فتلجلج في صدره حتى تخرج [فتسكن] إلى صواحباتها في صدر المؤمن» وما أورده في شرح النهج من شرح ابن قتيبة يعزز الثاني فليلاحظ.

ما أنا بصدده بالتحديد هو الدفاع عن الخزين الروحي في النص المعصوم ـ الذي هو الأساس في كل أبعاده ـ دون أدنى اكتراث بالدفاع عن المتصوفة أو العرفاء.

لقد ضاع هذا الخزين في عالمنا الذي حمي فيه وطيس المادة، إلى حيث صهر أتونه العقول وأعاد قولبتها فلا يمكنها أن تغادر الإخلاد إلى الأرض لتحلق في آفاق المعنى وسمو الروح.

ولم يكن ذلك ممكناً في العالم الإسلامي لو لم يضعف البعد الروحي في المسلمين.

ولم يكن ضعفه المفرط الذي وصل إليه متاحاً إلا بالمدخل المناسب.

وليس أشد مناسبة من «شطحات» التصوف، وادعاءات أكثر «العرفاء».

يتضح من ذلك أن جناية التصوف وأدعياء العرفان، تحتل المرتبة الأولى بين أسباب المادية «الإسلامية» ليتماهى دورها في ذلك مع دور انحرافات الكنيسة التي أسست للمادية الراهنة في الغرب والعالم عموماً.

ولم يكن بوسع الظواهريين أن يحققوا «إنجازاتهم» في محاربة المخزون الروحي في النص المعصوم، لولا هذه المادة الخصبة التي وضعت في متناولهم، فانطلقوا منها إلى التعميم والإطلاق دون أي دليل علمي.

ويتركز خطأ هذا التعميم وخطر هذا الإطلاق في ثلاث مجالات:

الأول: اعتبار كل من يحاول التعمق في دلالة اللفظ صوفياً.

الثاني: اعتبار أن ادعاءات الأغلبية من «العرفاء» تجعل العرفان والتصوف من باب واحد وعلى حد سواء، وعدم التقاط المائز بين العرفاء والعرفان أو بين أكثر ألوان العرفان وبين اللون السليم منه.

الثالث: ولنفترض أن العرفاء والعرفان من نفس طينة التصوف وشطحات الصوفيين، فما هو المبرر للإعراض العملي عن المحتوى الروحي في الإسلام، الذي لا يمكن أن يبلغ «الحالة» التي بلغها دون موقف نظري؟

في معرض حديثه عن أقاويل المتصوفة وخطرها، يقول «صدر المتألهين»:

**«وقد يكون «كلامهم» من قبيل ما يقال له الطامات، وهو صرف ألفاظ الشرع عن ظواهرها المفهومة إلى أمور باطنة لا تسبق منها إلى الأفهام كدأب الباطنية في التأويلات، وهذا أيضاً حرام عقلاً وشرعاً لأن الألفاظ إذا صرفت عن مقتضى ظواهرها بغير اعتصام فيه بنقل عن صاحب الشرع ومن غير ضرورة تدعو إليه من دليل العقل اقتضى ذلك بطلان الثقة بالألفاظ، كيف ولو جاز صرف الألفاظ الشرعية عن مفهوماتها الأولى مطلقاً من غير داع عقلي لسقطت منفعة كلام الله تعالى وكلام رسوله ﷺ فإن ما يسبق منه إلى الفهم لا يوثق به، والباطن لا ضبط له بل تتعارض فيه الخواطر، ويمكن تنزيله على وجوه شتى وأنحاء تترى، وهذا أيضاً من المفاسد العظيم ضررها والبدع الشائعة عند المتسمين بالصوفية، وبهذا الطريق توسلت الباطنية**

**إلى هدم جميع الشريعة بتأويل ظواهرها وتنزيلها على رأيهم، فيجب الإحتراز عن الإغترار بتلبيساتهم، فإن شرهم أعظم على الدين من شر الشياطين، والشياطين بوساطتهم تتذرع إلى انتزاع الدين من قلوب المسلمين. . . »[١].**

ويقول الإمام الخميني:

**«العرفان الحقيقي، قليل «وجوده» في الدنيا»[٢].**

**«كان العرفاء معتقدين بالإسلام، إلا أنهم كانوا يرجعون جميع المسائل إلى المعاني العرفانية، ولم يكونوا يأبهون بمسائل العصر، فإذا رأوا رواية أو آية وردت حول الجهاد، كانوا يحملونها على جهاد النفس، وكانوا ينظرون إلى الإسلام على غير ما هو عليه من الشمول والجامعية لجميع الأبعاد. » . . . «لقد ابتلينا بهم لفترات، وبالطبع كانوا أناساً صالحين، إلا أنهم كانوا يرون الإسلام في صورة واحدة وينظرون إلى بعد واحد منه، وقد ابتلينا أخيراً بعدة هم على العكس من أولئك، إنهم يرجعون جميع المعنويات إلى الماديات»[٣].**

ويشهد تاريخ المتصوفة والعرفاء بما أكده النصان المتقدمان وهما لخبيرين مشهود لهما في هذا المجال. .

---

(١) الشيرازي «صدر المتألهين» كسر أصنام الجاهلية في الرد على الصوفية، نقلاً عن: القمي، سفينة البحار، مادة «صوَف» ج٢/ ٦٠بتصرف يسير (ط. ق، دار المرتضى، بيروت، توزيع مؤسسة الوفاء).

(٢) صحيفه نور ج٢٠/ ٤٩٤.

(٣) المصدر ج١٠/ ٤٥٩.

لذلك يتحتم الدفاع عن أصل العرفان بمعزل عن غالب تطبيقاته، دون اكتراث ـ كما مر ـ بالدفاع عن التصوف ولا عن أكثر «العرفاء» مع التأكيد على أن الهدف هو الدفاع عن الخزين الروحي، وليس مصطلح «العرفان»، فلو أن شخصاً أصر على عدم قبوله المصطلح، مع أنه يلتزم النتيجة ـ كما سيأتي ـ لما كان ثمة مبرر للإعتراض عليه.

## العرفان.. بنظرة موضوعية

ويجري تناول هذه النقطة على مستويين.. المعنى اللغوي.. والمعنى المصطلح.

**أما الأول**: فللتوفر على المعنى الدقيق للعرفان، تنبغي الإطلالة عليه من مشارف إشكالية الخلط بين المعرفة بقول مطلق التي تصوغ الإنسان وبين المعرفة التي تسهل وصوله إلى مبتغاه، كما تنبغي القدرة على تحدي عقبات عدة تحول دون التفاعل بموضوعية مع العرفان:

أولاها: التخلص من أسر الفصل بين المعرفة والعارف بها الذي أسس لإقحام الآلة في جوهر المعرفة، وهو ما نتج بدوره من تداعيات الثورة الصناعية ثم المعلوماتية لاحقاً، إلى حد أصبح معه الحديث عن المعرفة المجردة من لوثة الآلة، وإغراء التكنولوجيا، بالتراث أشبه.

**وثانيها**: التفريق بين مصطلحي المعرفة والعرفان ففي حين يختص الأول بالمفهوم المجرد يختص الثاني بالتوأمة بينه وبين تجسيده في عالم الفعل والسلوك، وهو ما يقتضيه دخول الألف

والنون في صيغته، كما تؤكد كتب اللغة ويشهد به التدقيق في موارد استعمال المفردات المشابهة «حيران، ظمآن، الخ»

**وثالثها**: رفض المواقف القبْلية، والإسقاطات التي تتمثل في ما نحن فيه بالتوجس من المعنى اللغوي للعرفان، انطلاقاً من الإنطباع الذي كوّنه آخرون عنه أو الموقف السلبي الذي اتخذوه منه.

إذا أمكن تجاوز هذه العقبات سنجد أنفسنا وجهاً لوجه أمام الإذعان بأن العرفان بمعناه اللغوي الدقيق (معرفة+تجسيدها) هو المدخل الوحيد إلى صياغة الإنسان.. الذي يقع الحديث عن حريته والقوانين التي تحفظها فتحقق له العدالة وعن العولمة تفاصيل في سياق الحديث عنه.

ببساطة: المعرفة كقيمة تستدعي وجود العارف، ولا تكتمل (عارفيته) إلا بالتزامه ما عرفه، ويتوقف ذلك على مناقبية فاعلة، وهي أخلاقه، بقطع النظر تماماً عن طبيعة المعرفة التي أصبح عارفاً بها، وطبيعة مناقبيته أو أخلاقه.

هذه المعادلة هي التي تسمى: العرفان.. دون إضافة أي توصيف، سواءاً الإسلامي أوغيره، أي أن هذه الرؤية مغايرة تماماً لهوية المعرفة المتبناة.. فكائناً ما كانت المعرفة التي نصدرمنها.. لا يسعنا التنكر لهذه الحقيقة البنيوية، وهو ما يكشف ـ في ضوء أن الأزمة الراهنة للبشرية ذات وجهين معرفي وسلوكي ـ أن العرفان ـ بقطع النظر عن مضمونه ـ موضوعة حداثة واستقبال، وليس كما نتعامل معه مفردة من مفردات التراث الباهتة، فضلاًعن أن يكون مجرد حَيزٍ ملتبس منه.

أما المستوى الثاني للحديث عن العرفان فهو الحديث عن العرفان في الإسلام..

والعقبات الكؤود التي تحول بيننا وبين العرفان الإسلامي أشد صعوبة من سابقتها بل لا مجال للمقارنة لأن تلك فرع هذه.

غير أن العنوان الذي يلخص هذه العقبات جميعاً هو التغلب على النزوع إلى الضحالة والقشرية، وامتلاكُ الروح العلمية، التي تعني اعتماد مبدأ التثبت الذي قد يكون مضنياً، بدلاً من الإنسياق في موجة التجني التي تجاوزت حد عدم الرغبة في التأكد من الفرق بين المبدأ وتمظهراته الحقيقي منها والمدعى.. وتجاوزت حد عدم التفريق بين التصوف وبين العرفان، بل وصلت حدّ اعتبار العرفان وكل ما يمت إليه بأدنى صلة جهلاً وتخليطاً ونسج خيال.

وتتملك الباحث الحيرة أزاء هذا العداء المستحكم لأرقى تجليات العلم والعمل، وهو ما ألحق بالإجتماع السياسي عبر القرون ومايزال أفدح الخسائر على الإطلاق..

يشكل التصوف المساحة الملتبسة التي لابد من تجاوزها للوصول إلى عتبة العرفان.. التي تقع عند حدود ما سلم منه من الشطحات ومع ذلك فإننا نشهد في مراحل مختلفة من التاريخ وفي عصرنا الحاضر تصريحاً من مفكرين بارزين ومثقفين كبار بوجوب إعادة الإعتبار إلى التصوف.. باعتباره «عندهم» أرقى ما توصل إليه

الفكر البشري وأرقى ما قاربته الأحاسيس والمشاعر، وذروة (عقل) العقل وفقه القلب[١].

وترجع الإعتراضات على العرفان لدى التأمل إلى توهم كونه تأويلاً لا يندرج تحت ضابطة ولا يخضع لمنهجية واضحة المعالم محددة الأسس، فهو ـ عند المستنفرين ضده المدججين بوهم الدفاع عن المنهج والحقيقة ـ والشطحاتُ على حد سواء.

وبديهي أن ثبوت هذا الوهم يبرر للمعترضين كل ما يقولونه، بل يحملهم مسؤولية التقصير في استهداف العرفان، أما إذا ثبت العكس فقد ثبت أنهم واهمون.

هذا هو بالتحديد ميدان التحدي وساحة المنازلة، وليس من أهلها من الفريقين ـ أنصار العرفان وأعدائه ـ ممن هم على شاكلتي ليس لهم إلا أن يشهدوا على المبارزة متفرجين ليحتفظ كل منهم بانطباعاته التي قد تصبح بالتراكم ـ شرط الأناة والجلد والمثابرة ـ قناعة لصالح أحد الفريقين.

بهذه الروح العلمية المتواضعة يخلع القلب نعلي الضحالة والتكبر ـ بلا ادعاء، حتى ادعاء التواضع ـ ليجهر بمحاولة التتلمذ على أيدي الإختصاصيين وقد تُثبت المحاولة العجز عن ذلك.

وفي كلمات الإختصاصيين في ميادين أدق العلوم العقلية، توكيد الثوابت التالية:

---

(١) يراجع هنري كوربان، عن الإسلام في إيران ترجمة وتحقيق السيد نواف الموسوي.

أ ـ أن دلالة اللفظ هي الأصل.

ب ـ التطابق التام بين العقل والشرع.

ت ـ أن للكشف والشهود العرفانيين منهجاً علمياً يجب اعتماده.

ث ـ أن الموقف السلبي من العرفان لا يرجع إطلاقاً إلى كونه تخليطاً ورجماً بالغيب كما هو السائد، بل يرجع إلى كونه فكراً شديد الخصوصية يكتب عادة بلغة سهلة ممتنعة وهو ما يجعله عصياً إلا على من يقاربه بأدواته.

والملفت أن الإصرار على تعزيز هذه الثوابت وتوكيدها يبلغ حداً يندر معه أن تجد قمة من قمم الفكر المشهود لها لم تبذل جهداً ملحوظاً في تشييدها.

إلا أن الملفت أكثر أنه يتم الإعراض عن هذه الجهود جميعاً للتجني على كبار الحكماء والعرفاء و«وصمهم» بالتصوف، واعتبار العرفان الذي يدعون إليه كنقيض لمنهج التصوف، إفراطاً في الباطنية، وإمعاناً في التنكر لدلالة اللفظ.

وفي النصين المتقدمين لصاحب الأسفار والإمام الخميني، ما يكفي لمن ألقى السمع وهو شهيد.

ولا يهدف العنوان المثار هنا إلى أكثر من توجيه الأنظار إلى أن بين العلماء الكبار من يعتمد نفس المنهج الإستدلالي في الفقه، الذي هو المنهج العقلي في مجال النقل، ليصل من خلاله إلى حقائق في البعد الروحي، معززة عنده بالأدلة والبراهين التي لم يُعمل في اختيارها إلا نفس الذهنية والمنهج اللذين يعملهما في الفقه وفي

الأصول، غاية الأمر أن للبعد الروحي جوه الخاص الذي يطبع المنهج العقلي المعتمد فيه بطابعه، فليس الحديث عن أفعال النفس وتروكها، كالحديث عن النفس وخصائصها والمبدأ الذي جاءت منه والمعاد الذي تنتهي إليه وأدب العلاقة بالله تعالى، والقدرة التي أودعها الله تعالى فيها، وما يمكن لها أن تبلغه إذا استقامت، أو تنكرت للحقيقة.

تمس الحاجة إلى المزيد من الإصغاء إلى رواد هذا المنهج، أكثر بكثير مما تمس حاجة الغريب المنقطع به للرجوع إلى الوطن.

وسنجد إذا أحسنا الإصغاء إليهم أن كبارهم يؤكدون أن الكشف والمشاهدة والمصطلحات الأشد غربة بيننا لا تعدو كونها نتائج منطقية تترتب على أسبابها كما يترتب الحدس على أسبابه، وكما تترتب سرعة البديهة على عوامل ذاتية موضوعية لا علاقة لها بالشطحات من قريب أو بعيد، ويأتي تحت عنوان «يزكيهم ويعلمهم» مزيد إيضاح.



# يزكيهم.. ويعلمهم..

لا يمكن الدخول إلى رحاب فقه الحياة إلا على إيقاع نبض فقه القلب. . وهل الحياة إلا قلب خافقٌ بالحب، عامرٌ بالقيم المتدفقة منه ـ من الحب ـ شلالاتِ نور، غامرٌ بالأنس والسعادة، لفرط اليقين بالحقيقة التي عُقد عليها، وفرطِ السكون إلى سلامة الموقف والمسار، والسكينة اِلمتنزلة من منهل الرجاء. . ثقةً بحسن المنقلب. . وفرحة المصير؟

إن التطبيق العملي للمعرفة هو الهدف منها. . ومعنى ذلك أن أمير الجوارح هو همزة الوصل بين العلم والعمل.

أوليس تقلب هذا القلب وأحاسيسه والمشاعر في هدي العقل هو الفارق الذي يميز الإنسان عن الجماد والحيوان. . ؟

وإذا لم يكن القلب قبلة العقل في مقام المعرفة والتنظير. . ليصبح العقل قبلة القلب في مقام العمل والتطبيق، فهل هي معرفة تلك التي نتحدث عنها آنذاك. . ؟ أم هي الجهل المركب؟

إن قيمة المعرفة مفهوم مشكك، يختلف من معرفة إلى أخرى، ولا شك أن موقع الصدارة يبقى للمعرفة التي تسهم في صياغة الإنسان بمعناه الحقيقي الذي يعني الإلتزام الواعي لهذه العناصر التي

تمثل فقه القلب والحياة، والتي لا يمكن الحديث عنها بموضوعية إلا في ضوء تحديد النظرة إلى الكون والحياة، وموقع الإنسان فيهما.

أما المعرفة التي من شأنها تسهيل حركة الإنسان في هذه الحياة، فإنها وإن كانت ذات قيمة معرفية عالية، لكنها لا ترقى أبداً إلى موقع الصدارة، فالفرق كبير جداً بين ما يصوغ العقل والقلب والوجدان، وبين ما يسهل حركة الجسد في تلبية غرائزه، أو يمكنه من تلبية حاجاته ومشاعره كإنسان.

وحيث أن كل معرفة بحسبها فالأولى هي المعرفة بقول مطلق، أما الثانية فهي من فروع المعرفة والخلط بينهما هو الذي أدى إلى إقحام الآلة في تحديد مفهوم المعرفة، وأدى ذلك بالتالي في عالمنا المعاصر إلى تهميش المعرفة الحق «الأولى».

وهل يمكن تحديد وجهة البحث في حركة القلب بمعزل عن تحديد الموقف من السؤال المركزي التالي: أصالة الله أم أصالة الإنسان؟

وعن أي إنسان نتحدث؟ الإنسان الرب.. أم الخليفة المكرم؟

وعلى أية أبعاد تُرسم خارطة حرياته؟ وأية قوانين تظهِّر له الحدود؟

وبالتالي: على أسس أية معرفة، وحقوق، وحريات، وقوانين، ننظّر للعولمة؟

هل ننظّر لها على أساس «الحمد لله رب العالمين» أم على أساس مبدأ القارونية الإستخباراتية والعسكرية والإقتصادية: إنما أوتيته على علم عندي!!؟

يوضح ما تقدم كيف أن القلب هو المحور الذي يوجه الموقف منه المسار في كل محاور حركة الفكر والثقافة، ومنها المحاور الخمسة المشار إليها، المتقدمة اليوم على كل ما عداها على مستوى العالم، كما سبقت الإشارة.

وهو إذ يوضح ذلك يقدم الدليل القاطع على محورية «التزكية» التي يعبر عنها بالتربية وتُقرن بالتعليم، في محاولة خجولة للوفاء ببعض حقها، إلا أنها سرعان ما تطوى تحت عجلات المادية الجاهلة والعولمة التجارية، ليصار إلى ملأ كل الصورة بالتعليم، الذي يتمخض الإهتمام به عن تلبية الفواتير المحاسبية كدليل على مدى التنكر للتربية والتزكية وكل ما يمت إليهما بأدنى صلة، فالعالم اليوم مادي والتربية من عالم آخر، أما التزكية فهي حديث الغابر والتراث أو هي اليوم غيرها بالأمس، فلا بد أن تخضع للتحديث وتتماشى مع المستجدات!

في عصر تجري فيه «مكننة» التربية عبر ربطها بأسهم البورصة التي لا وجود للقيم المعنوية في قاموسها، يصبح الحديث عن التزكية بأبعادها في النص المعصوم، من خارج السياق.

أية «تربية» هي التي تسمح لمن يرى أنه «رئيس» العالم، أن يرسم خارطة العالم كما يحلو له.

وأية «مناقبية» في دعم الطارئ المحتل بلا حدود، والتمادي في البطش بالمواطنين الأصليين إلى حيث أن طياراً أخطأ في ذكر «فلسطين» إلى جانب الإسم الدخيل، فبادرت شركة الطيران للإعتذار، حتى لا تتهم ربما بالعداء للسامية.

ولا يحرك أهل الدنيا ساكناً، حتى أكثر المسلمين.

إنها مجرد إشارات تضيء على مدى صعوبة مقاربة النص المعصوم بخلفيات عالم مثقل بانعدام التربية، وعدم التفكير بالتزكية.

وعندما نتنبه إلى أن موقع التزكية من النص المعصوم موقع العصب، وأن الهدف كله أن تصبح النفس مطمئنة، راضية مرضية، تتخذ الصعوبة شكل التساؤل عن التعذر.

وهو سؤال وجيه جداً، وتشكل إثارته الهدف الأول لما أنا بصدده، ويتكفل الحديث عن العودة إلى الصواب التي تتجسد بالتوبة، الإجابة عليه، موضحة أن بدء طريق العودة إلى العقل، قرار الإفلات من دوامة الجنون والباطل.

منهج «يزكيهم ويعلمهم» مختلف جذرياً عن عبثية التعليم التجاري بهدف الجدوى الإقتصادية، بلا تربية ولا محاولتها، إلا في حدود المصلحة.

ويقدم هذا المنهج الإلهي رؤية متكاملة عن تفاعل القلب المقفل ضد كل نبضات الحب وسائر القيم، مع الجهل والضلال، وفي المقابل عن تفاعل القلب المنفتح على الآخرين إلى حد الذوبان فيهم، وإيثارهم، ولو كان به خصاصة، بل وبذل الروح دفاعاً عنهم، مع العلم والهدى.

وقد يكون صاحب القلب المقفل، يحمل من المعرفة النظرية، ما لا مطمع للثاني بفك رموزه، إلا أن العبرة بالمعرفة التي تنتقل من العقل إلى القلب لتأخذ مسارها في الواقع العملي.

ويتوقف ذلك على التزكية وهي تعني أن تأخذ لنفسك بمقدار ما أعطيت منها.

وهي قاعدة عامة، والأمثلة العرفية التي تؤكدها لا تحصى، يجمعها كلها أن إدراك أية حقيقة، رهن ما تعطاه من الإهتمام ومن النفس، وعندما يكون الموضوع يطلب النفس كلها والإهتمام كله، فالنتيجة بطبيعة الحال رهن ذلك أيضاً.

تُمسك التزكية إذاً بتلابيب التعليم وناصيته، لا فرق في ذلك بين الفرد والجماعة، ولا بين تطبيق المعرفة المنجزة، أو عملية إدراك غير المنجز منها.

وبديهي أن يؤدي إلغاؤها إلى تقزيم بشرية الإنسان ومسخها لصالح الآلة والوسيلة.. وتلك هي الأزمة المعرفية العضال التي تواجه البشرية اليوم على أعتاب الألفية الثالثة.

إنها أزمة تزكية.

ليست القيمة في عالمنا إلا للمواصلات والإتصالات ووسائل الراحة.. بما يشمل أحدث مبتكرات الدمار الشامل! لما تؤمنه من «راحة» للسيد الأمريكي مثلاً الذي يصنّع الآلات الأضخم.

ويتم ذلك بالمطلق على حساب قيمة الإنسان وكرامته ومحوريته..

لم تعد إنسانية الإنسان هدفًا، ولم تعد الفكرة مطلباً إلا إذا كانت تسبح في فضاء المردود الربحي والشهوات.. ولم يعد الإلتزام بالفكرة القيمة مثار اهتمام.. الأمرالذي يلغي مبدأ الإستقامة في السلوك ليحل بدلاً منه إشباع الغرائز والتفلّت من كل الضوابط..

ويعني ذلك ببساطة استبدال الإنسانية بالحيوانية. . «بل أضل سبيلا». .

أولا يؤكد هذه الحقيقة أن «الإنسان» في عصرنا في أفضل حالاته التي تراد له عبارة عن شكل بشري يمتلك أرصدة في البنوك وقدرة على المغامرة والمقامرة والإحتيال، تتيحها له طبيعة المنهج «التعليمي» والإعلاني المعتمدين، والبيئةُ الفاسدة التي تنفخ في أتون شهواته، وخبرتُه بالتحايل على القوانين، ولو بالرشوة أو القتل «التقني» الذي تسهله له أحدث المبتكرات. .

إنها لوحة شديدة الإثارة. . حيوان مفترس في غابة من الأزرار تمكنه من تحقيق أية عشوائية. . حتى ما لا يخطر له ببال. . كإطلاق صواريخ عابرة للقارات، أو حتى تفجير قنابل نووية ـ ولو عبر حقيبة جرى الحديث عن بيع بعضها إثر انهيار الإتحاد السوفياتي ـ تحيل بلدانا بأكملها إلى يباب ناكازاكي أو هيروشيما.

وهكذا يتضح أن السبب في كل مشاكل الإجتماع السياسي يرجع إلى استبدال قيمة المعرفة بقيمة الآلة، وهو يعني استبدال قيمة الإنسان أيضاً بقيمة الآلة، وهو ما أدى إلى كل هذا الخلل الخطير في النظرة إلى الحريات والقوانين، وأفسح المجال للحديث عن لون جديد من ألوان الإستعمار لا تنفذه هذه المرة الجيوش الجرارة وإنما الشركات العملاقة التي يغنيها زحف أمواج المال والأثير عن كل عمليات الرصد والإستطلاع وعن كثير من عمليات الإحتلال الميداني المباشر. . وإذا استدعى الأمر أكثر من ذلك فإن تحويل الجو إلى قطعة من جهنم عبر القذائف ذات الأطنان كفيل أن يقنع بالحضارة من لا يقنعه البرهان.

إنها بحق العولمة المتوحشة!

وبديهي أن الحل لا يكمن في الحد من الثورة المعلوماتية التي مهدت لهذه النقلة الشديدة الإيجابية من حيث المبدأ في حياة البشرية، ولا في الحد من سائر الوثبات التقنية الهائلة، وإنما يكمن في إحلال قيمة المعرفة محلها الطبيعي، لتبقى للإنسان مكانته المحورية، فالتقدم التقني في خدمة الإنسان لا العكس.

ولا تتحقق هذه الموازنة بين المعرفة والآلة إلا بمنهج معرفي يجمع بين التزام المعرفة نظرياً وبين التزامها في مقام العمل والسلوك، الذي هو «التزكية».

ومن بين كل المناهج المعرفية ينبغي البحث عن المنهج الذي يولي الأخلاق أهمية رفيعة لأن مقام العمل والسلوك شأن أخلاقي.. وهذا ما يضعنا وجهاً لوجه أمام مبدأ تهذيب النفس، كي تحافظ على التزام المعرفة بكل نقائها دون أن تدخلها مسارب التنفيذ وتعقيداته في متاهات التناقض مع المعرفة التي تدعي التزامها والتي ينبغي تجسيدها في المجرى العملي والسلوكي بحيث أنك إذا تأملت «العارف» وجدته تجسيداً للمعرفة، وأي خلل في هذا التجسيد يعني نقصاً في المعرفة.

**«لا يقبل الله عز وجل عملاً إلا بمعرفة، ولا معرفة إلا بعمل فمن عرف دلته المعرفة على العمل، ومن لم يعمل فلا معرفة له؛ إن الإيمان بعضه من بعض»**[1].

---

(١) الإمام جعفر الصادق عليه السلام / أصول الكافي ج١ / ٤٤.

**«إن الذات العارفة، وموضوعات المعرفة هما بالضرورة من المستوى نفسه، إن المعارف تصير فعلية بالذات العارفة، كما يصير الغذاء جزءاً من الذات التي تتغذى به»**[١].

ويعني ذلك أن التزكية بلغت الحد الذي مكنها أن تمزج بين العلم والعمل لتقدم العالم العامل الذي يعبر عنه بـ«العارف».

وهي رحلة مضنية في المجالين معاً، وبيان ذلك هو الهدف الثاني لهذا العنوان الذي يتم الكلام الآن في إطاره.

ولنستمع ـ حول صعوبة الوصول إلى مشارف حقائق النص المعصوم ـ إلى شهادة تلميذ حاول فاكتشف عجزه فواصل الجهد إلى أن حالفه التوفيق:

**«أغتنم الفرصة لأروي ما حدث لي قديماً، لعله ينفع البعض، ويكون سبباً في تنبه قارئ وهو كما يلي:**

**أثناء دراستي وتعلمي العلوم العقلية والصحف العرفانية، ابتليت في طريق الوصول إلى العقائد الحق، بالبرهان والعرفان بوساوس مرعبة وخبيثة وخطيرة المنشأ والعاقبة، فاستولت علي حالة الخيبة من الحكمة والميزان «المنطق» بحيث كانت الشبهات تنهال علي من كل صوب.**

**وكان منشأ هذه الشبهات تطابق ظواهر الشرع الأنور «على صادعه الصلاة والسلام» مع المسائل العقلية والعرفانية حيث كنت عاجزاً عن**

(١) القاضي سعيد القمي، أنظر: هنري كوربان ((م.م) ص/ ١٥٥).

التوفيق بينهما، ولفرط ما فكرت أصبت بتعب وانهيار يفوقان التصور، ولكثرة أسئلتي لمشايخي ـ الذين هم علماء الدين بحق والجواهر الفريدة السيارة والثابتة في سماء العلم ـ كنت أتوجس من التجرؤ، وأخاف من إساءة الأدب، وأخشى من تكدير خواطرهم، وأحتمل سوء الظن. .

هذه الوساوس تسببت كما مر بنظرة سلبية إلى العلوم العقلية، والتنفر من المنطق والحكمة والعرفان، إلا أني كنت أحضر الدروس برجاء «لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً» ولم أكن أكشف سري، وكنت أفكر في تضرع أعاظم الحكماء وتذللهم للتمكن من فهم المسائل، كصاحب الأسفار الذي يقول في مسألة اتحاد النفس بالعقل الفعال والإستفاضة منه:

«وقد كنا ابتهلنا إليه بعقولنا، ورفعنا إليه أيدينا الباطنة لا أيدينا الدائرة فقط، وبسطنا أنفسنا بين يديه، وتضرعنا إليه طلباً لكشف هذه المسألة وأمثالها»[1].

الشيء الوحيد الذي أنقذني من هذه الورطة المهولة، هو اللطف الإلهي، فكنت ألقن نفسي أنه إذا دار الأمر بين عدم فهم مثلك وعدم وصوله، وبين عدم فهم مثل المعلم الثاني أبي نصر الفارابي والشيخ الرئيس ابن سينا والشيخ الأكبر محي الدين بن عربي وأستاذ البشر الخواجه نصير الدين الطوسي وأبي الفضائل الشيخ البهائي والمعلم

---

(١) الأسفار ج١ ط١ ص٢٨٤

الثالث الميرداماد وصدر المتألهين الشيرازي وعدم وصولهم (إلى الحقائق) أفهل مثلك أولى بعدم الفهم وعدم الوصول، أم كل أعمدة المعارف أولئك. . وهكذا كنت أضع نفسي في جانب، وأكابر العلم الآخرين من التلامذة المتفوقين لأولئك العظماء في جانب آخر، ثم أجري تلك المقارنة وألقن نفسي حتى كنت أنتهي إلى أساتذتي الذين كانوا بحق ورثة الأنبياء وخزنة خزائن المعارف رفع الله درجاتهم، والذين كنت أيضاً أضع نفسي في جانب وأضعهم في جانب آخر وأجري نفس المقارنة والتلقين: هل أنت أولى بعدم الفهم أم مفاخر الدهر أولاء، على غرار ما ذكره العلامة الشيخ البهائي حول الشيخ الأجل الصدوق الذي قال بسهو النبي، فقال الشيخ البهائي إذا دار الأمر بين سهو رسول وسهو صدوق، فالصدوق أولى به.

وقد شعرت من هذه المقارنة بالإستقرار بعض الشيء، إلى أن طرقت سماء القلب البوارق الإلهية كالنجم الثاقب، ونجوت في ملجأ رب الناس من شر الوسواس الخناس، ففاض ما فاض، وكأن الكلام والحديث الذي يلامس شغاف القلب لصاحب الأسفار أصبح ذكري القلبي: «حاشا الشريعة الحقة الإلهية البيضاء أن تكون أحكامها مصادمة للمعارف اليقينية الضرورية، وتباً لفلسفة تكون قوانينها غير مطابقة للكتاب والسنة»[1].

وعندما فتح أمامنا باب الرحمة الرحيمية وجدنا بعلم اليقين بل

---

(١) الأسفار ج٤ ط١ ص٧٥. وقد ورد قبله قوله: «فلنذكر أدلة سمعية لهذا المطلب حتى يعلم أن الشرع والعقل متطابقان في هذه المسألة كما في سائر الحكميات».

بعين اليقين وأعلى بحق اليقين وأبعد ببرد اليقين أن المطالب العقلية والعرفانية التي هي سهل ممتنع رموز أدركنا أنها إشارات إلى كنوز.

بلى.. لا يصل الجاهل إلى العلم بسهولة، ويلزمه كثير سفر لينضج(١).

ويتحدث صدر المتألهين نفسه عن معاناته في الوصول إلى حقائق النص المعصوم في مقدمة الأسفار، فيوضح في مطاوي كلامه ما يشكل شروط العزم على تسنم هذه الذرى بمعزل عن النقطة التي يمكن الوصول إليها.

وينبغي الوقوف ملياً على كلامه رحمه الله تعالى، في هذا المجال ـ في الأسفار وغيره ـ وهو ابن بجدتها، وعندما تستخبره الحال وتحفيه السؤال فلأنك على الخبير سقطت، وعند جهينة الخبر اليقين..

عن تجربته الشخصية في الوصول إلى مشارف علم الحقيقة التي مكنته من خوض غماره ليعود بالقدح المعلى، فيقول في مقدمة أسفاره:

**«ثم إني قد صرفت قوتي في سالف الزمان منذ أول الحداثة والريعان في الفلسفة الإلهية»... «وحصلت ما وجدته في كتب اليونانيين والرؤساء المعلمين تحصيلاً يختار اللباب من كل باب»... «إلى أن انزويت في بعض نواحي الديار واستترت بالخمول والإنكسار منقطع الآمال منكسر البال متوفراً على فرضٍ أؤديه وتفريط في جنب**

(١) آية الله الشيخ حسن زاده آملي، قرآن وعرفان وبرهان (م.م، فارسي) ص٣٤ ـ ٣٦

**الله أسعى في تلافيه». . . «فلما بقيت على هذا الحال من الإستتار والإنزواء والخمول والإعتزال زماناً مديداً وأمداً بعيداً، اشتعلت نفسي لطول المجاهدات اشتعالاً نورياً والتهب قلبي لكثرة الرياضات التهاباً قوياً، ففاضت عليها أنوار الملكوت». . . «فاطلعت على أسرار لم أكن أطلع عليها إلى الآن وانكشفت لي رموز لم تكن منكشفة هذا الإنكشاف من البرهان، بل كل ما علمته من قبل بالبرهان عاينته مع زوائد بالشهود والعيان». . . «وقد أشير في رموزه إلى كنوزِ من الحقائق لا يهتدي إلى معناها إلا من عنّى نفسه بالمجاهدات العقلية». . .» و«لا يطلع على مغزاها إلا من أتعب نفسه في الرياضات الدينية». . . «وإني لأستغفر الله كثيراً مما ضيعت شطراً من عمري في تتبع آراء المتفلسفة والمجادلين من أهل الكلام وتدقيقاتهم وتعلم جربزتهم في القول وتفننهم في البحث حتى تبين لي في آخر الأمر بنور الإيمان أن قياسهم عقيم وصراطهم غير مستقيم. . .»**[١].

وهذه شهادة من متبحرٍ في الفلسفة صريحة الدلالة على سمو مرتبة هذا اللون من العلوم «الذي اصطلح عليه بالعرفان» وأن الطريق إليه ليس هو تعلم أساليب الفلاسفة والكلاميين وجربزتهم في القول، رغم أن ذلك قد يكون من وسائل السفر، وهو ما يعني بوضوح أن الوصول بدونه متاح.

وحول رفيع تخصصية هذه العلوم وأنها متمحضة في صفة العقلية يقول:

(١) صدر المتألهين ـ مقدمة الأسفار الأربعة ص ـ ١١

**«وما من علم إلا والإحتياج إليه بمدخلية الجسم وقواه ومزاولة البدن وهواه، وليس من العلوم ما يتكفل بتكميل جوهر الذات الإنسية وإزالة مثالبها ومساويها حين انقطاعها عن الدنيا وما فيها والرجوع إلى حاق حقيقتها والإقبال بالكلية إلى باريها ومنشئها وموجدها ومعطيها إلا العلوم العقلية المحضة، وهي العلم بالله وصفاته وملائكته وكتبه ورسله وكيفية صدور الأشياء منه على الوجه الأكمل والنظام الأفضل وكيفية عنايته وعلمه بها وتدبيره إياها بلا خلل وتصور وآلة وفتور وعلمُ النفس وطريقها إلى الآخرة واتصالها بالملأ الأعلى وافتراقها عن وثاقها. . .»**[١].

ويمكن اعتبار ما تقدم نصاً منه في الحاجة إلى صقل العقل وتزكية النفس معاً لتقحم هذه الميادين. . أما صقل مرآة النفس وتزكيتها بالخصوص فهو ما يقول فيه:

**«وأما الحاجة إلى العمل والعبادة القلبية والبدنية فلطهارة النفس وزكاتها بالأوضاع الشرعية والرياضات البدنية لئلا تتمكن للنفس بسبب اشتغالها بالبدن ونزوعها إلى شهواته، وشوقها إلى مقتضياته هيأة انقهارية للبدن وهواه فترسخ لها ملكة انقيادية لمشتهاه وتمنعها إذا مات البدن عن لذاتها الخاصة بها من مجاورة المقربين ومشاهدة الأمور الجميلة وأنوار القدسيين. . .»**[٢].

ويوحي هذا النص بالملاحظات التالية:

---

(١) صدر المتألهين ـ مقدمة الأسفار الأربعة ـ ص٣

(٢) المصدر ص٣ ـ ٤

أ ـ إذا كان إنجاز مقالةٍ ما يستدعي «فراغ البال، وعدم تشتت الأحوال» فما الذي يستدعيه إنجاز إدراك الحقيقة. . وإذا كان «نظم درر قصيدة عصماء» يستدعي سمواً روحياً، ورهافة حس نوعيين، فما الذي يستدعيه نظم فرائد الوجود على لوحة نور الفكر وصفحة القلب؟

ب ـ هنا بالذات ـ في الهيئة الإنقهارية للبدن وجوداً وعدماً ـ تبدأ حركة التحرر الفردية والجماعية والعالمية، وهنا بالذات مقتلها ومكمن كل مظاهر التعثر فالإلتواء فالإستبدال.

ت ـ أن المنطلق إلى الحقيقة هو الحفاظ على بيئة العقل والنفس من التلوث ليظل إدراك الحقائق في متناولهما ليتكاملا بها، إن في ما يخص هذا العالم أو العوالم الأخرى التي هي الأصل وما عداها الظل، وتلك هي مهمة العقل والشرع ومكارم الأخلاق.

ويجد المتأمل في كلمات كبار المختصين بالنص المعصوم، ما يدل بوضوح تام على أن موقع التزكية من جهدهم العلمي العقلي، هو نفس موقع «المختبر» من جهد علماء العلم التجريبي.

وقد بات من المسلمات أن إحراز أي تقدم في حقول الطبيعة والأحياء وسائر الحقول العلمية التي ينصرف المختصون إلى الإبداع فيها، مرتبط جذرياً بنتائج أبحاث المختبرات، التي قد تغير إحدى نتائجها آراء كل العلماء في جميع المجالات المرتبطة بها، إلى حد أن المتابع لأخبار الإكتشافات العلمية، يلاحظ بوضوح وبداهة أنها حركة

مختبر، كما يلاحظ أن البحث العلمي بين المتصدين لحقل ما، يظهر أن الفارق كبير جداً بين من يرتكز إلى النتائج المخبرية التي شاهدها واكتشفها، وبين من لم تتح له هذه الفرصة، فاعتمد على التنظير الذي لا يواكبه المختبر.

هذا الفارق بالتحديد هو نفسه الذي يفصل بين النتائج التي يقدمها العلماء الملتزمون بمنهجية «يزكيهم ويعلمهم» بشرطها وشروطها، وبين النتائج التي يتوصل إليها العلماء الذين لا يولونها الأولوية التي تنبغي لها، فيقتصرون على الحد الأدنى.

ومنه يتضح الفارق بين علماء التزكية، وبين من لا يقيم للتزكية وزناً ممن يحاولون إتيان النص المعصوم من غير بابه، فلا يستطيعون.

إن التزكية لدى العلماء بالله المتخرجين من جامعة علم النفس هي المختبر الذي يمكنهم من «الكشف» و«المشاهدة» كما يمكِّن المختبر العالم الذي يربط به حركة بحثه العلمي.

هكذا نستطيع أن ندرك بعداً آخر من نص الشيخ البهائي ـ الذي سبق ذكره[١] ـ ليكون ما تقدم عن المختبر إعادة صياغة له.

وطبيعي جداً أن تبحث شروط القبول ودرجاته، وتحدد ضوابطه، فلا نقبل من كل من يدعي الكشف أو المشاهدة ما يقوله، تماماً كما هو الحال بالنسبة للمكتشف الذي يعتمد المختبر وسيلة

---

(١) راجع الفصل الثاني، النص المعصوم، عوالم النور والظلمات.

إثبات، حيث لا يقبل من أي كان ادعاء أنه ثبت لديه أمر ما، فلا بد من اعتماد الضوابط التالية:

١ ـ ثبوت تخصصه.

٢ ـ وثبوت أنه يستند في طرح رأيه إلى ممارسة مخبرية.

٣ ـ ثبوت منطقية المراحل في هذه الممارسة، فقد يضيف مادة اقتضت إضافتها النتيجة التي توصل إليها في حين كان ينبغي له أن ينجز ممارسته المخبرية بدونها.

٤ ـ ثبوت عدم وجود «طفرة» بين النتيجة المخبرية وما بني عليها من نتيجة في البحث.

٥ ـ ولابد أيضاً بالإضافة إلى هذا كله، من الإصغاء إلى المختصين الآخرين قبل الحكم بصوابية ما توصل إليه أو عدمها، فلعل المختص يكتشف من خفايا الخلل ما لا يكتشفه غيره.

٦ ـ ثم إنه لابد كذلك بعد طي هذه المراحل جميعاً من تصنيف النتيجة التي أسفرت عنها محاولة الكشف من خلال المختبر، فقد تكون رتبة التصنيف أن تؤخذ هذه الملاحظة في الإعتبار، وقد تكون عبارة عن التبني المطلق، أو ما بينهما.

فلنطبق هذه الشروط ولنعمل هذه الضوابط بحذافيرها على العلماء بالله وأبحاثهم «المختبرية» في مجال الوصول إلى حقائق النص المعصوم، وسنجد أنهم السباقون للتأكيد بمنتهى الحزم على هذه

الضوابط، بل يضيفون إليها شرطاً شديد الوطأة بالغ المفصلية هو أن لا تخرج نتائج الكشف عن دائرة دلالة اللفظ.

أليس هذا ما يدل عليه قول صدر المتألهين المتقدم: «بل كل ما علمته من قبل بالبرهان عاينته مع زوائد بالشهود والعيان»؟

فالبرهان الذي يتحدث عنه هو الملتزم لحكومة الظاهر ودلالة اللفظ وهو ما أكده بما لا مزيد عليه في كلامه المتقدم أيضاً الذي جاء فيه: «وقد يكون» كلامهم «من قبيل ما يقال له الطامات، وهو صرف ألفاظ الشرع عن ظواهرها المفهومة إلى أمور باطنة لا تسبق منها إلى الأفهام كدأب الباطنية في التأويلات، وهذا أيضاً حرام عقلاً وشرعاً...».

إن الخسارة الفادحة التي تتجاوز حدود الكارثة والتي تنتج عن «شطب» كل هذه الأبحاث المخبرية في الكشف والمشاهدة للعلماء المختصين، الذين ثبت تخصصهم وأنهم «ربانيون» أبعد أثراً بما لا مجال معه للمقارنة، من أن يعمد الجهل إلى حملنا على شطب المختبر ونتائجه ومختصيه في العلوم التجريبية، إن الأول بعدُ أشد تخلفاً وإيغالاً في الرجعية والجهل المركب.

يقول ابن سينا:

**«نصيحة: إياك أن يكون تكيسك» أي تعقلك «وتبرزك عن العامة» أي نخبويتك «هو أن تنبري منكراً لكل شيء، فذلك طيش وعجز، وليس الخُرق في تكذيبك ما لم يستبن لك بعدُ جليتُه، دون الخُرق في تصديقك ما لم تقم بين يديك» عليه «بينة، بل عليك**

**الإعتصام بحبل التوفيق وإن أزعجك استنكار ما يوعاه سمعك ما لم تتبرهن استحالته لك، فالصواب أن تسرح أمثال ذلك إلى بقعة الإمكان ما لم يذدك عنه قائم البرهان، واعلم أن في الطبيعة عجائب وللقوى العالية الفعالة والقوى السافلة المنفعلة اجتماعات على غرائب»**[١].

ويقول صدر المتألهين:

**«إياك أن تظن بفطنتك البتراء أن مقاصد هؤلاء القوم من أكابر العرفاء واصطلاحاتهم وكلماتهم المرموزة خالية عن البرهان من قبيل المجازفات التخمينية، أو التخيلات الشعرية، حاشاهم عن ذلك»**[٢].

وقد تقدمت الإشارة إلى أن كبارهم يؤكدون.أن المنهج الذي يقع في سياقه الكشف والمشاهدة هو منهج طبيعي لا يدخل ضمن «خرق العادة» وإن كان يقع ضمن خرق المألوف كما هو حال النبوغ بما هو ظاهرة لا تتفق إلا للقلائل.

إنه المنهج الذي يقع في نطاق الحكمة بما تعنيه من وضع كل شيء في موضعه و﴿وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾.

وأكتفي بنماذج وافية حول ذلك من كلام الشيخ الرئيس ابن سينا في كتاب «الإشارات»، مستعرضاً في البداية التلخيص الذي أورده لآرائه في هذا الباب آية الله الشيخ حسن زاده آملي، ومعقباً باختيار فقرات من «الإشارات» لم يوردها الآملي.

---

(١) ابن سينا، الإشارات (مع شرحه) ج٣/٤١٨، بتصرف يسير (قرص ممغنط) (سلسلة برامج نور، قم).

(٢) آية الله الشيخ حسن زاده آملي، قرآن وعرفان وبرهان... فارسي (م.م) ص٩١، نقلاً عن الأسفار الأربعة ج١ ط١ ص١٨٩.

قال آية الله الآملي:

**«من بين من استطاعوا البرهنة على الحقائق العرفانية، الشيخ الرئيس ابن سينا، الذي استطاع بقدرته العلمية في الرياضيات والمنطق والفلسفة، أن يقدم ظرائف العرفان ولطائفه ودقائقه، في أجمل حلل البرهان وذلك في الأنماط الثامن والتاسع والعاشر من «إشاراته» خصوصاً في النمط الثامن الذي هو في «مقامات العارفين. . .».**

**«. . . والنمط العاشر في أسرار الآيات أي ظهور الغرائب من قبيل الإخبار بالغيب والكرامات وصدور المعجزات وسائر الأمور الخارقة للعادة من النفس الناطقة الإنسانية، وقد بين ذلك كله مستنداً إلى التمثيل والتنظير بالأسباب الطبيعية، كما فعل في النمط الثالث بل وفي النمط السابع في معرفة النفس. . .».**

أضاف:

**«إن ظهور المعجزات والكرامات ومطلق الأمور الخارقة للعادة من الإنسان مثل سائر الظواهر، ليست بدون علل وأسباب، و« ترجع «هذه العلل والأسباب إلى النفس الإنسانية بإذن الله تعالى، وليس هذا الإذن من الله الإذن القولي الدارج والمتعارف في المحاورات الشفهية، بل هو إذن الله بمعناه الواقعي والتكويني على النحو الذي يقتضيه الوجود الصمدي والذي يعلمه الموحد بالتوحيد القرآني، فإن النفس الناطقة الإنسانية تصل في مسير التكامل والوجود الإشتدادي إلى حيث تصبح موجودات العالم كلها بمنزلة أعضائها وجوارحها، فكما يطيعها بدنها وقواه، تطيعها مادة الكائنات، فتصبح قادرة على التصرف بها».**

«ومن هنا فإن المعجزات في القول والفعل وكذلك مطلق الكرامات وخوارق العادات كعلاج الأكمه والأبرص واستحالة» أي تحول «العناصر كصيرورة النار برداً وسلاماً على إبراهيم خليل الرحمن ونزول المطر بصلاة الإستسقاء وظهور الخصب والرخاء وتسبيح الحصا وتحول العصا ثعباناً وشق القمر وشق الشجر وشق الأرض وشق البحر وإحياء الأموات وشفاء المرضى وأشباه ذلك ونظائره، فهو جميعه من تصرف جوهر النفس الكاملة الإنسانية بإذن الله لا كما تتبناه الآراء المساوقة للغو، لأن القائلين بها ينسبون كل شيء إلى الله بدون واسطة، ويعزلون الوسائط والأسباب والأدوات، كما أن «الطبيعيين» في المقابل ينسبون كل شيء إلى الأسباب، ويغفلون عن المسبب، فيقولون مثلاً: إن السحاب والمطر من بخار الماء، ونمو الشجرة من اجتذاب الجذر والورقة، وتولد الحيوان من الحرارة وتأثير الرحم وهكذا..».

«أما الموحدون فيقولون إن هذه الأسباب قد سخرها الله تعالى والأفعال التي تقع في العالم تنسب إلى الأسباب، وتنسب إلى مسبب الأسباب سبحانه، كما قال: ﴿وَأَرْسَلْنَا ٱلرِّيَٰحَ لَوَٰقِحَ...﴾».

«... محل الشاهد أن الشيخ «ابن سينا» قد برهن بطريقة استدلالية مقنعة في «النمط العاشر» من الإشارات بالإستناد إلى القوانين الطبيعية على صدورغرائب الأمور من قبيل المعجزات والكرامات وخوارق العادات من الإنسان»[1].

---

(١) المصدر، ص٩١ ـ ٩٤، بتصرف يسير.

وبالرجوع إلى «الإشارات» نجد قول ابن سينا:

**١ ـ «ولعلك قد بلغك من العارفين أخبار يكاد تأتي بقلب العادة فتبادر إلى التكذيب، وذلك مثل ما يقال إن عارفاً استسقى للناس فسقوا، أو استشفى لهم فشفوا أو دعا عليهم فخسف بهم وزلزلوا أو هلكوا بوجه آخر، ودعا لهم فصرف عنهم الوباء أو الموت»... «والسيل والطوفان، أو خشع لبعضهم سبع، أو لم ينفر عنهم طائر أو مثل ذلك مما لا تؤخذ في طريق الممتنع الصريح، فتوقف ولا تعجل فإن لأمثال هذه أسباباً في أسرارالطبيعة، وربما يتأتى لي أن أقص بعضها عليك»**[١].

وقد قص بعضها فبرهن على اكتفاء العارف مدة طويلة بدون طعام بطريقة طبية فلسفية، كما برهن على إمكانية تواصل الإنسان في اليقظة مع عوالم الغيب، وهو القادر أن يتواصل معها حال النوم، وأرجع ذلك إلى أسباب طبيعية، كما فعل بالنسبة للقدرة الخارقة للعادة التي تظهر آثارها في بعض الأفراد، وأرجع ذلك كله إلى «قوة النفس» بحيث تصبح قادرة في التصرف عما غاب عنها كما تتصرف في جوارحها وما اقترب منها، ويأتي في نصه التالي إضافة ومزيد إيضاح.

**٢ ـ «تنبيه: إن الأمور الغريبة تنبعث في عالم الطبيعة من مباديء ثلاثة، أحدها الهيئة النفسانية المذكورة وثانيها خواص الأجسام العنصرية، مثل جذب المغناطيس الحديد بقوة تخصه، وثالثها قوى**

---

(١) ابن سينا، الإشارات (مع شرحه) (م.م) ج٣/ ٤١٣.

**سماوية بينها وبين أمزجة أجسام أرضية ـ مخصوصة بهيئات وضعية ـ أو بينها وبين قوى نفسية أرضية ـ مخصوصة بأحوال فلكية فعلية أو انفعالية ـ مناسبة تستتبع حدوث آثار غريبة، والسحر من قبيل القسم الأول، بل» كذا «المعجزات والكرامات والنيرنجات[١] من قبيل القسم الثاني، والطلسمات من قبيل القسم الثالث»[٢].**

ولابد من التوقف في ضوء هذه النماذج وشبهها[٣]عند الحقائق التالية:

**الأولى:** أن الجهل الذي يحمل على رفض الغرائب واعتبارها منافية للعقل، هو والجهل الذي يرفض مثلاً إمكانية التحكم بالأجهزة الألكترونية من بُعد، ويعتبر ذلك ضرباً من الشعوذة، من وادٍ واحد.

**الثانية:** أن أبعاد عظمة الإنسان التي تتجلى في أبحاث هؤلاء الأجلاء، فوق أن تتمكن كل ادعاءات الماديين العريضة في الحديث عن الإنسان أن تبلغ منها أدنى السفح، فالنفس الإنسانية تمتلك من الطاقات ما يمكنها أن تجعل الموجودات بمنزلة البدن والجوارح!

---

(١) «النيرنجات جمع النيرنج وهو أخذ كالسحر وليس به، معرب «نيرنك» بالفارسية. (بمعنى الخداع)» معجم المفردات الغريبة الملحق بـ«المكاسب» للشيخ الأنصاري، ج٢/٣١٦ (ط: لجنة التحقيق، ١٤١٧، مؤسسة الهادي، قم)

(٢) المصدر/ ٤١٧.

(٣) أورد آية الله الآملي، بعضها ـ غير ما ذكر أعلاه ـ عن تمهيد القواعد لابن تركه «صائن الدين» وذكر أن ممن تصدوا للبرهنة على الحقائق العرفانية جده «أبو حامد محمد الأصفهاني» المعروف بـ«تركه» في «قواعد التوحيد»، وابن الفناري قاضي القضاة «محمد بن حمزة» في مصباح الأنس وهو شرح رسالة صدر الدين القونوي «مفتاح غيب الجمع والوجود»، وأخيراً صدر المتألهين في الأسفار، وختم بعبارة له نقلا عن آخر الفصل الحادي عشر، الموقف الثالث (الأسفار ج٤ط١ص١٣٠) حيث يقول: «ونحن قد جعلنا مكاشفاتهم الذوقية مطابقة للقوانين البرهانية».

**الثالثة**: أن المحور في ذلك كله هو التزكية، وهو ما يكشف لدى التنبه من أن المتحدثين فوق أن يتهموا في عقلانيتهم، أن تشبيه التزكية بالمختبر، من باب تشبيه نور الله تعالى بالمصباح، لا يقصد منه إلا الإلفات إلى عظيم رحابة الآفاق التي تتيح التزكية التحليق في ذراها.

وينبغي التنبه جيداً إلى عدم تعميم ذلك إلى ما يشمل حالات المعصومين في التواصل مع الغيب، فهي حالات خاصة جداً بل شديدة الخصوصية ـ وإن كان ما تقدم عن آية الله الآملي صريحاً في التعميم، وعن ابن سينا محتملاً له ـ فليس الهدف من ذكر النماذج المتقدمة إلا الإستدلال على إمكانية تفسير ما نراه غريباً وفق الأسباب الطبيعية.



# حول مقاربة النص..

يتضافر في القصور عن التعامل مع النص، عاملان:

الأول: قصور الآلية المعتمدة في التعامل معه.

الثاني: عدم إدراك طبيعته، وهو ما يؤدي إلى عدم مراعاة اختصاصه.

وكل من هذين الخللين منهجي كما جاء في المقدمة.

وفي ما يلي وقفة سع كل منهما، مع تقديم ضوابط عامة لابد من مراعاتها للإنسجام مع طبيعة النص.

**أما في العامل الأول** فيكفي الإلفات إلى فرادة المنهج الإستنباطي، والإحالة إليه في مظانه في كتب الأصول، والقواعد الفقهية.

أضيف إلى هذا الإلفات التأكيد على أننا لا نواجه مأزقاً ولا أزمة منهجيين أو فكريين، بل نواجههما في حسن عرض ما عندنا، وهو يتوقف على حسن القراءة.

وسنجد أن علماءنا الأبرار قد أولوا المنهج عناية متقدمة جداً، يعصمنا الرجوع إليها والصدور منها والتأسيس عليها من ألوان التخبط التي نعاني منها لعدم وضوح المنطلقات.

وقد أدى انفصال الأمة عملياً عن المرجعية المعنية بالسهر على النص، إلى البحث عن الإرتواء الفكري والثقافي لدى الغير، انسياقاً مع وهم أن «التراث» لا يقدم الحل لمشاكل البشرية المعاصرة، وقد بلغ هذا الوهم من القوة بحيث أن بعض الأوساط الحوزوية ـ هي عادة أكثر أوساط الإسلام الحركي ـ وقعت فريسة مغالطته.

وفي هذا السياق بالذات، من المفيد جداً قبل الحكم بتخلف المنهج المعتمد في الحوزات العلمية، التنبه إلى أمرين:

**الأول**: أن هذا الكلام يؤخذ عادة كدليل على اعتراف من يعنيهم الأمر بتخلف المنهج المعتمد في الوصول إلى مقاصد الشريعة، ولا يفهم في إطار أنه دعوة إلى التغيير في المواد التعليمية، ومصب الإهتمام وتحديد الأولويات.

**الثاني**: أن الإعراض عن الكنوز المنهجية الفريدة، والإخفاق في عرض ما تعاملنا معه منها تسبب في «الإحتقان المنهجي» الآخذ بالتعاظم، ونحن نحسب أننا نؤسس لمنهجية جديدة.

إن منهج الإستنباط المعتمد في الحوزات العلمية، منهج عقلي نقلي، لا يدانيه أي منهج آخر في مجاله، وقد تجاوزت إبداعاته حقل اختصاصه فأسهم بفاعلية في بلورة المنهج بشكل عام، كما قدم خدمات جلى للمعرفة البشرية.

يقول الشهيد الصدر:

**«أن علم الاصول لم يقتصر إبداعه الذاتي على مجاله الاصيل أي مجال تحديد العناصر المشتركة في عملية الاستنباط بل كان له إبداع**

كبير في عدد من أهم مشاكل الفكر البشري، وذلك إن علم الاصول بلغ في العصر العلمي الثالث وفي المرحلة الاخيرة من هذا العصر بصورة خاصة قمة الدقة والعمق، ووعى بفهم وذكاء مشاكل الفلسفة وطرائقها في التفكير والاستدلال وبحثها متحررا من التقاليد الفلسفية التي تقيد بها البحث الفلسفي منذ ثلاثة قرون، إذ كان يسير في خط مرسوم ولا يجسر على التفكير في الخروج عن القواعد العامة للتفكير الفلسفي، ويستشعر الهيبة للفلاسفة الكبار وللمسلمات الاساسية في الفلسفة بالدرجة التي تجعل هدفه الاقصى استيعاب أفكارهم والقدرة على الدفاع عنها، وبينما كان البحث الفلسفي على هذه الصورة كان البحث الاصولي يخوض بذكاء وعمق في درس المشاكل الفلسفية متحرراً من سلطان الفلاسفة التقليديين وهيبتهم. وعلى هذا الاساس تناول علم الاصول جملة من قضايا الفلسفة والمنطق التي تتصل بأهدافه، وأبدع فيها إبداعا أصيلا لا نجده في البحث الفلسفي التقليدي، ولهذا يمكننا القول بأن الفكر الذي أعطاه علم الاصول في المجالات التي درسها من الفلسفة والمنطق أكثر جدة من الفكر الذي قدمته فلسفة الفلاسفة المسلمين نفسهم في تلك المجالات. وفيما يلي نذكر بعض الحقول التي أبدع فيها الفكر الاصولي:

١ ـ في مجال نظرية المعرفة، وهي النظرية التي تدرس قيمة المعرفة البشرية ومدى إمكان الاعتماد عليها، وتبحث عن المصادر الرئيسية لها. فقد امتد البحث الاصولي إلى مجال هذه النظرية وانعكس ذلك في الصراع الفكري الشديد بين الاخباريين والمجتهدين الذي كان ولايزال يتمخض عن أفكار جديدة في هذا الحقل، وقد

عرفنا سابقا كيف أن التيار الحسي تسرب عن طريق هذا الصراع إلى الفكر العلمي عند فقهائنا، بينما لم يكن قد وجد في الفلسفة الاوروبية إلى ذلك الوقت.

٢ ـ في مجال فلسفة اللغة فقد سبق الفكر الاصولي أحدث اتجاه عالمي في المنطق الصوري اليوم، وهو اتجاه المناطقة الرياضيين الذين يردون الرياضيات إلى المنطق والمنطق إلى اللغة، ويرون أن الواجب الرئيسي على الفيلسوف أن يحلل اللغة ويفلسفها بدلا عن أن يحلل الوجود الخارجي ويفلسفه. فإن المفكرين الاصوليين قد سبقوا في عملية التحليل اللغوي، وليست بحوث المعنى الحرفي والهيئات في الاصول إلا دليلاً على هذا السبق. ومن الطريف أن يكتب اليوم «برتراند رسل» رائد ذلك الاتجاه الحديث في العالم المعاصر محاولاً التفرقة بين جملتين لغويتين في دراسته التحليلية للغة وهما: «مات قيصر» و«موت قيصر» أو «صدق موت قيصر» فلا ينتهي إلى نتيجة وإنما يعلق على مشكلة التمييز المنطقي بين الجملتين فيقول: «لست أدري كيف أعالج هذه المشكلة علاجا مقبولا»[١]. أقول: من الطريف أن يعجز باحث في قمة ذلك الاتجاه الحديث عن تحليل الفرق بين تلك الجملتين، بينما يكون علم الاصول قد سبق إلى دراسة هذا الفرق في دراساته الفلسفية التحليلية للغة ووضع له أكثر من تفسير.

٣ ـ وكذا نجد لدى بعض المفكرين الاصوليين بذور نظرية الانماط المنطقية، فقد حاول المحقق الشيخ محمد كاظم الخراساني

---

(١) أصول الرياضيات ج١ ص٩٦ ترجمة الدكتور محمد موسى أحمد والدكتور أحمد فؤاد الاهواني.

**في الكفاية أن يميز بين الطلب الحقيقي والطلب الانشائي بما يتفق مع الفكرة الرئيسية في تلك النظرية. وبهذا يكون الفكر الاصولي قد استطاع أن يسبق «برتراند رسل» صاحب تلك النظرية، بل استطاع بعد ذلك أكثر من هذا فقام بمناقشتها ودحضها وحل التناقضات التي بنى «رسل» نظريته على أساسها.**

**٤ ـ ومن أهم المشاكل التي درستها الفلسفة القديمة وتناولتها البحوث الجديدة في التحليل الفلسفي للغة هي مشكلة الكلمات التي لا يبدو أنها تعبر عن شئ موجود، فماذا نقصد بقولنا مثلا «الملازمة بين النار والحرارة» وهل هذه الملازمة موجودة إلى جانب وجود النار والحرارة أو معدومة؟ وإذا كانت موجودة فأين هي موجودة؟ وإذا كانت معدومة ولا وجود لها، فكيف نتحدث عنها؟ وقد درس الفكر الاصولي هذه المشكلة متحرراً عن القيود الفلسفية التي كانت تحصر المسألة في نطاق الوجود والعدم، فأبدع فيها. وكل هذه الامثلة والنماذج نذكرها الآن لينفتح لها الطالب على سبيل الاجمال، وأما توضيحها وشرحها فنؤجله إلى الحلقات المقبلة إن شاء الله تعالى»[١].**

ويتوقف إدراك عمق ما يرمي إليه الشهيد الصدر، على نظرة متأنية في كتابه النوعي الأسس المنطقية للإستقراء، لملاحظة كيف أن فكرة تبدو متواضعة يمكنها أن تشكل أساساً لكل أسس المنهج التجريبي، أو الإستقراء وفق ما يعتقده المنهج الصوري.

* * *

(١) الشهيد الصدر (المرجع السيد محمد باقر) المعالم الجديدة في الأصول، ص٩٦ ـ ٩٨.

**أما في العامل الثاني،** فيمكن - في باب رصد الأسباب التي تنتجه - تسجيل الآتي:

١ - الضمور الحاد للإيمان بالغيب، ومن نتائجه ضمور البعد الروحي في الحواضر والأوساط الإسلامية عموماً، بالتناسب مع طبيعة الحكومات الجائرة، والذي تجسد في بعض تمظهراته باستبدال المنهج الإسلامي في التعليم القائم على «التزكية والتعليم» بالمنهج الهجين القائم على التعليم فقط، وبديهي أن لأي نص جوَّه الذي يجب أن يعيشه المفسر بكل خصائصه.

ومن الواضح التلازم بين ذلك وبين الميل إلى التفسير المادي للنص، والتلازم كذلك بينه وبين ردات الفعل «الصوفية» التي تعزز النزعة المادية، فيؤسس ذلك لردات فعل أخرى.

٢ - الإنبهار بالكفر والإحساس بعقدة النقص تجاهه، مما أدى إلى تعزيز تغليب المادية في فهم النص الديني، رغم وضوح أن طبيعته ليست مادية، فهو وإن كان معنياً بعالم الشهادة، إلا أنه معني بفتح مدارك الإنسان على «الإيمان بالغيب» و«اليقين» به، لا باعتباره طارئاً، بل باعتباره الأصل والبدء والختام.

٣ - انتشار المفاهيم الخاطئة في الأوساط الإسلامية، والتي تشكل مفاتيح للتلقي والتفكير خصوصاً مثل «أصالة الإنسان» و«الحرية» و«العقل» و«الواقعية» و«حقوق المرأة» بمعانيها السائدة، التي تستبطن المغالطة.

٤ - وقد أسهمت العوامل المتقدمة في نشوء عامل آخر، هو أن

البعض من غير الإسلاميين بشكل خاص ينطلقون في مقاربة الفكر الديني، من منطلق «إشهدوا لي عند الأمير» فهم يتحدثون ليحظوا بالجائزة، ويشهد لهم العصر بالعقلانية والحداثة، ويتجاوز هذا العامل أقصى الإنبهار بالكفر ليصل إلى أقصى دركات انعدام الوزن، والإستلاب الثقافي.

ومن الضروري أن لا يفهم الوقوف عند هذه النقطة بالذات بمعزل عما تقدم من أن الخلل المنهجي يمكن أن يوقع في شراكه أياً كان - وما أبريء نفسي - إذا لم يستمسك بالعروة الوثقى في دقة البحث والتعمق فيه فليس الهدف من ذكرها التهجم بل الدقة في تشخيص الحالة في ما أحسب، والنفس البشرية بعيدة الغور كثيرة المسالك والمسارب يستهويها السائد وتحرص على حجز موقع فيه «وبموضوعية»!

إن الإنفتاح الثقافي ضرورة، ولكن الضرورة الأهم هي التمييز بدقة الباحث العريق بينه وبين الإستلاب الثقافي، أو ما هو مزيج عجيب منهما معاً.

وإن تقديم الفكر الإسلامي بما يضمن حسن العرض وسهولة التناول ولغة العصر في اللفظ والصياغة والقالب، ضرورة، ولكن الضرر كل الضرر في أن ينتقل الآخر الذي يكتب له من موقع المتلقي إلى موقع الإملاء فيصادر دور المتكلم «الله تعالى والمعصوم» وعقل الكاتب.

لنحددْ ما عندنا أولاً، ثم نتحدث في الأسلوب، وكيف نحمل

الآخرين على الإعجاب بنا أو بفكرنا، أما الجمع بينهما فهو العدول عن الضرورة إلى الضرر.

٥ ـ والعامل الأشد أهمية مما تقدم جميعاً أننا «نحسن» قراءة الغير، ونسيء قراءة ما لدينا، وربما تدخلت في تماهيات ذلك بعض أطياف العامل السابق، وهو يختلف عنه في أن «ثقافة» الغير تصل إلى حيث تصبح المكون الثقافي الذي نصدر منه في مقاربة النص وفي المنهجية، ولو أنا أجدنا قراءة ما كتبه العلماء المسلمون عبر القرون لوجدنا أنا نمتلك رؤية متقدمة جداً في جميع الحقول المعرفية التي أجمع الكتاب والمفكرون اليوم على محوريتها.

ولن أذهب بعيداً، فلو أخذنا فكر الإمام الخميني الفلسفي والعرفاني، والإجتماعي، والعلامة السيد الطباطبائي في تفسير الميزان ـ الذي لم تعرف قيمته بعد ـ وغيره وهو كثير، والشهيدين الصدر ومطهري لوجدنا مقاربات وافية جداً لجميع ما يحظى اليوم باهتمام الأوساط الفكرية والثقافية على مستوى العالم، من المنطق الصوري الأرسطوي، وإلى العولمة.

بل إن تفسير الميزان وحده كفيل إذا شكلت لجنة للعناية بتقديم أبحاثه بإحداث تحول فكري جذري.

* * *

تبقى الإشارة في الختام إلى جملة من الأسس لابد من مراعاتها في المنطلقات لمقاربة النص بصورة سليمة، وهي في ضوء ما تقدم كما يلي:

**أولاً**: يشكل النص المعصوم جسرالتواصل بين عالمي الغيب والشهادة، مؤكداً بوجوده ومضمونه أن الأول هو الأصل والمصدر، والثاني الفرع والظل.

**ثانياً**: يمثل وجود النص المعصوم في متناول الإنسان حقيقة بالغة التميز والفرادة، هي أن الغيب تدخل في عالم الشهادة بحجم مساحة النص المعصوم التي تمتد من البدء إلى الختام، إلى ما بعد المعاد، وبحجم صلاحية النص التي ترقى إلى أن للغيب الكلمة الفصل في فلسفة الوجود، وخلق الإنسان، من حيث التكوين والمهمة والهدف، وكل فعل وترك، بما لا ينافي الإختيار.

**ثالثاً**: ومن البديهي أن تغرب هذه الحقيقة بشدة وتستغلق كلما تمكن التسطيح في الفكر وتغلغل الإتجاه المادي بسببه حيث يصبح الغيب كله لدى الماديين حديث خرافة، فضلاً عن تدخله، فكيف بتفاصيل هذا التدخل التي تحد من الحرية المزعومة، وهي مع ذلك تحمل من «الغرائب» ما لا يخطر ببال من قبيل تجسم العمل، والصور الحقيقية، والثواب الكثير، والعذاب الشديد، وغير ذلك من الحقائق.

**رابعاً**: يبلغ تمكن السطحية في التفكير وتغلغل الإتجاه المادي حد الطغيان، فيتسرب إلى خارج البيئة المعلنة بالمادية، لتغمر كل منخفضات البيئة المعلنة بالإيمان بالغيب، فإذا بها غارقة في سيل الإتجاه المادي، منساقة مع خصائصه.

**خامساً**: يشكل اعتماد الإستغراب دليلاً و«منهج تفكير» المسرب الذي يتمكن الإتجاه المادي بواسطته من إغراق ساحة العقل في الفرد

والجماعة والأمة وتحويلها إلى مستنقع بالغ الخطورة على سلامة النفس والبيئة، وبالتالي على مشروع «الإنسان» بمجمله.

وينبغي التنبه بامتياز إلى انتفاء الفرق الجوهري بين أدنى مراتب اعتماد الإستغراب دليلاً وبين أعلاها، وانحصار الفرق بتفاوت الدرجة، فمن يستغرب كرامة لولي منطلقاً من إنكار الكرامات الذي يستند فيه بدوره إلى اعتماد الإستغراب دليلاً، ليس مؤهلاً ـ إذا تنبه ولم يتدارك ـ لليقين بالنبوة التي هي من الكرامات الذروة، ومن تدخل الغيب في عالم الشهادة الصميم.

**سادساً**: يمثل النص المعصوم خاتمة الرسالات الإلهية إلى البشرية، ويقتضي ذلك أن يتضمن كل ثوابت الرسالات السابقة، ويؤسس عليها لتقديم الثوابت التي تضمن إيصال البشرية إلى الهدف المنشود.

**سابعاً**: ليست الظرفية والتاريخانية إلا مجرد توقيت لصدور النص المعصوم المصمم أصلاً لأداء مهمة هي أكبر من كل المراحل والأجيال.

**ثامناً**: لئن كان الأصل في أي نص مضى زمنه وتقادم عليه العهد، البحث فيه عن الثابت ـ إن كان ـ فإن طبيعة النص المعصوم على العكس من ذلك تماماً لأنه نص «الثابت» يبحث فيه عن المتحول إن كان.

**تاسعاً**: إن أبسط البديهيات التي تحكم تلقي الجاهل من العالم، وجوب الإصغاء جيداً والتفكير بما يقول، فإن فهمه فذاك، وإلا فلا

يحق له إنكاره ورفضه، بل يعترف بأنه فوق إدراكه، وينتظر نضج معرفته إن أمكن، أو يرده إلى أهله، والنص المعصوم منجم أسرار الحقيقة، يجب التعامل معه على هذا الأساس.

**عاشراً**: ليس التقدم العلمي في مختلف الحقول المعرفية نقيضاً للنص المعصوم، فإن البحث العلمي عندما يحالفه التوفيق في الوصول إلى الحقيقة يلتقي بالنص ويكشف بعض أسراره، أو بعض ملامحها، وعندما يخفق يكون قد قطع شوطاً على طريق الإلتقاء به.

وليست الدعوة إلى التفكير والتدبر والإعتبار والنظر إلى ما حولنا والآفاق، والحث على اعتماد الدليل والبرهان السلطان، والإنطلاق في ذلك كله من العقل، إلا دعوة إلى بذل أقصى الجهد في البحث العلمي على اختلاف مساراته، فالواثق من نفسه لا تزيده كثرة البحث في منطلقاته ومواقفه إلا بهجة باقتراب انكشاف الحقيقة.

**حادي عشر**: لمقاربة النص المعصوم مستويان: عام وتخصصي:

في الأول يمكن لكل شخص أن يخرج بتصور عما يريد النص تأديته، خصوصاً في مجال العقيدة، وثوابت السلوك والأخلاق، فإن الحد الأدنى المطلوب لاعتقاد الإنسان بالتوحيد، والإلتزام بمكارم الأخلاق في متناول كل الناس، وإن تعددت مراتب التلقي بتعدد المستويات.

وفي الثاني يختلف الأمر جذرياً، فيتوقف التلقي التخصصي على أحد أمرين:

**الأول**: التزكية، وهي تعني الصدق في التعامل مع الحقيقة،

وردم الهوة بين النظرية والتطبيق، الأمر الذي يجعل المضي قدماً في دروب الحقيقة متاحاً.

**الثاني**: التعامل مع النص المعصوم على قاعدة مراعاة اختصاصه، كما يتعامل مع أي نص تخصصي، ومحاولةِ دراسته في ضوء أسسه ومنطلقاته، ولا يتأتى ذلك إلا عندما تؤخذ نتائج أبحاث العلماء بالله الذين اعتمدوا منهج التزكية والإستدلال، مقياساً للبحث، أما أن يدرس نص الغيب والشهادة بمقاييس عالم الشهادة وحده، فهو مناف للحظ تخصصيته، وهو بعدُ أشبه ما يكون بدراسة نص الطبيب مثلاً مع الموقف السلبي المسبق من أصل «الصحة العامة» واعتبار ذلك ضرباً من التجديف.

وقد تقدم في مطاوي الحديث، خصوصاً في الفصل الثالث، وتحت عنوان «الإستقلال الثقافي» في هذا الفصل مزيد إيضاح.

**وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين**

**حسين كوراني**

kourani@hotmail.com

**الجمعة ٢١ ج٢ ١٤٢٣هجرية**

**٣٠ آب ٢٠٠٢م**

# الفهـــارس

# فهرس الآيات

| السورة | الآية | الصفحة |
|---|---|---|
| البقرة | ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ وَتُدْلُوا۟ بِهَآ إِلَى ٱلْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا۟ فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ بِٱلْإِثْمِ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١٨٨﴾﴾ | ٩٥ |
| هود | ﴿وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا ۚ قَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥ ۖ وَلَا تَنقُصُوا۟ ٱلْمِكْيَالَ وَٱلْمِيزَانَ ۚ إِنِّىٓ أَرَىٰكُم بِخَيْرٍ وَإِنِّىٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ مُّحِيطٍ ﴿٨٤﴾﴾ | ٩٥ |
| هود | ﴿وَيَٰقَوْمِ أَوْفُوا۟ ٱلْمِكْيَالَ وَٱلْمِيزَانَ بِٱلْقِسْطِ ۖ وَلَا تَبْخَسُوا۟ ٱلنَّاسَ أَشْيَآءَهُمْ وَلَا تَعْثَوْا۟ فِى ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ﴿٨٥﴾﴾ | ٩٥ |
| النحل | ﴿۞ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآئِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْىِ ۚ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿٩٠﴾﴾ | ٩٦ |
| هود | ﴿فَلَوْلَا كَانَ مِنَ ٱلْقُرُونِ مِن قَبْلِكُمْ أُو۟لُوا۟ بَقِيَّةٍ يَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْفَسَادِ فِى ٱلْأَرْضِ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّنْ أَنجَيْنَا مِنْهُمْ ۗ وَٱتَّبَعَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مَآ أُتْرِفُوا۟ فِيهِ وَكَانُوا۟ مُجْرِمِينَ ﴿١١٦﴾﴾ | ٩٦ |
| هود | ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ ﴿١١٧﴾﴾ | ٩٦ |
| القصص | ﴿وَٱبْتَغِ فِيمَآ ءَاتَىٰكَ ٱللَّهُ ٱلدَّارَ ٱلْءَاخِرَةَ ۖ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنْيَا ۖ وَأَحْسِن كَمَآ أَحْسَنَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ ۖ وَلَا تَبْغِ ٱلْفَسَادَ فِى ٱلْأَرْضِ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿٧٧﴾﴾ | ٩٦ |
| العنكبوت | ﴿ٱتْلُ مَآ أُوحِىَ إِلَيْكَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ ۖ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ ۗ وَلَذِكْرُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ ۗ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ ﴿٤٥﴾﴾ | ٩٦ |
| الإسراء | ﴿۞ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِىٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴿٧٠﴾﴾ | ١٠٠ |
| الأعراف | ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ ۖ لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ ءَاذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَآ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ كَٱلْأَنْعَٰمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْغَٰفِلُونَ ﴿١٧٩﴾﴾ | ١٠٣ |
| الفرقان | ﴿أَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ أَفَأَنتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلًا ﴿٤٣﴾﴾ | ١٠٤ |
| البقرة | ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ ۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَىِّ ۚ فَمَن يَكْفُرْ بِٱلطَّٰغُوتِ وَيُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱسْتَمْسَكَ بِٱلْعُرْوَةِ ٱلْوُثْقَىٰ لَا ٱنفِصَامَ لَهَا ۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٥٦﴾﴾ | ١١٠ |

| السورة | الآية | الصفحة |
|---|---|---|
| النساء | ﴿إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح والنبيين من بعده وأوحينا إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط وعيسى وأيوب ويونس وهارون وسليمان وآتينا داود زبورا (١٦٣)﴾ | ١٣٦ |
| النساء | ﴿ورسلا قد قصصناهم عليك من قبل ورسلا لم نقصصهم عليك وكلم الله موسى تكليما (١٦٤) رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وكان الله عزيزا حكيما (١٦٥)﴾ | ١٣٦ و١٣٧ |
| البقرة | ﴿هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعا ثم استوى إلى السماء فسواهن سبع سماوات وهو بكل شيء عليم (٢٩)﴾ | ١٣٧ |
| الحج | ﴿ألم تر أن الله سخر لكم ما في الأرض والفلك تجري في البحر بأمره ويمسك السماء أن تقع على الأرض إلا بإذنه إن الله بالناس لرءوف رحيم (٦٥)﴾ | ١٣٧ |
| لقمان | ﴿ألم تروا أن الله سخر لكم ما في السماوات وما في الأرض وأسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير (٢٠)﴾ | ١٣٧ |
| طه | ﴿قال اهبطا منها جميعا بعضكم لبعض عدو فإما يأتينكم مني هدى فمن اتبع هداي فلا يضل ولا يشقى (١٢٣)﴾ | ١٣٧ |
| آل عمران | ﴿شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولوا العلم قائما بالقسط لا إله إلا هو العزيز الحكيم (١٨)﴾ | ١٣٧ |
| ابراهيم | ﴿الر كتاب أنزلناه إليك لتخرج الناس من الظلمات إلى النور بإذن ربهم إلى صراط العزيز الحميد (١)﴾ | ١٣٧ |
| آل عمران | ﴿هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا وما يذكر إلا أولوا الألباب (٧)﴾ | ١٣٨ |
| ابراهيم | ﴿ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون إنما يؤخرهم ليوم تشخص فيه الأبصار (٤٢)﴾ | ١٣٩ |

| السورة | الآية | الصفحة |
|---|---|---|
| الكهف | ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ فَمَن كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا (١١٠)﴾ | ١٤٥ |
| الإسراء | ﴿وَقَالُوا لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنبُوعًا (٩٠) أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجِّرَ الْأَنْهَارَ خِلَالَهَا تَفْجِيرًا (٩١) أَوْ تُسْقِطَ السَّمَاءَ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسَفًا أَوْ تَأْتِيَ بِاللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ قَبِيلًا (٩٢) أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِّن زُخْرُفٍ أَوْ تَرْقَىٰ فِي السَّمَاءِ وَلَن نُّؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّىٰ تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتَابًا نَّقْرَؤُهُ قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنتُ إِلَّا بَشَرًا رَّسُولًا (٩٣)﴾ | ١٤٨ |
| الكهف | ﴿أَفَحَسِبَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَن يَتَّخِذُوا عِبَادِي مِن دُونِي أَوْلِيَاءَ إِنَّا أَعْتَدْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ نُزُلًا (١٠٢) قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُم بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا (١٠٣) الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا (١٠٤) أُولَٰئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَلِقَائِهِ فَحَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزْنًا (١٠٥) ذَٰلِكَ جَزَاؤُهُمْ جَهَنَّمُ بِمَا كَفَرُوا وَاتَّخَذُوا آيَاتِي وَرُسُلِي هُزُوًا (١٠٦) إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلًا (١٠٧) خَالِدِينَ فِيهَا لَا يَبْغُونَ عَنْهَا حِوَلًا (١٠٨) قُل لَّوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا (١٠٩) قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ فَمَن كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا (١١٠)﴾ | ١٤٨ و١٤٩ |
| الإسراء | ﴿وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَن يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَىٰ إِلَّا أَن قَالُوا أَبَعَثَ اللَّهُ بَشَرًا رَّسُولًا (٩٤) قُل لَّوْ كَانَ فِي الْأَرْضِ مَلَائِكَةٌ يَمْشُونَ مُطْمَئِنِّينَ لَنَزَّلْنَا عَلَيْهِم مِّنَ السَّمَاءِ مَلَكًا رَّسُولًا (٩٥)﴾ | ١٥٠ |
| إبراهيم | ﴿قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ وَيُؤَخِّرَكُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى قَالُوا إِنْ أَنتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا تُرِيدُونَ أَن تَصُدُّونَا عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا فَأْتُونَا بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ (١٠)﴾ | ١٥١ |
| الإسراء | ﴿أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِّن زُخْرُفٍ أَوْ تَرْقَىٰ فِي السَّمَاءِ وَلَن نُّؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّىٰ تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتَابًا نَّقْرَؤُهُ قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنتُ إِلَّا بَشَرًا رَّسُولًا (٩٣)﴾ | ١٥٢ |
| آل عمران | ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ (٣١)﴾ | ١٥٢ |

| السورة | الآية | الصفحة |
|---|---|---|
| آل عمران | ﴿فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزْقًا قَالَ يَا مَرْيَمُ أَنَّى لَكِ هَذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِندِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ مَن يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ (٣٧)﴾ | ٢١٣ |
| الحج | ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَمَن فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالدَّوَابُّ وَكَثِيرٌ مِّنَ النَّاسِ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ الْعَذَابُ وَمَن يُهِنِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِن مُّكْرِمٍ إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ (١٨)﴾ | ٢١٤ |
| الفتح | ﴿لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ وَيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَيَهْدِيَكَ صِرَاطًا مُّسْتَقِيمًا (٢)﴾ | ٢٢١ |
| النساء | ﴿مَّن يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَمَن تَوَلَّى فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا (٨٠)﴾ | ٢٢٠ |
| الفتح | ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ فَمَن نَّكَثَ فَإِنَّمَا يَنكُثُ عَلَى نَفْسِهِ وَمَنْ أَوْفَى بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهُ اللَّهَ فَسَيُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا (١٠)﴾ | ٢٢٠ |
| التوبة | ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ كَثِيرًا مِّنَ الْأَحْبَارِ وَالرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ (٣٤)﴾ | ٢٢٠ |
| الحاقة | ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ (٤٤) لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ (٤٥) ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ (٤٦)﴾ | ٢٢٠ |
| الفتح | ﴿لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ وَيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَيَهْدِيَكَ صِرَاطًا مُّسْتَقِيمًا (٢)﴾ | ٢٢١ |
| الفتح | ﴿لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ وَيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَيَهْدِيَكَ صِرَاطًا مُّسْتَقِيمًا (٢)﴾ | ٢٢١ |
| محمد | ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا (٢٤)﴾ | ٢٢٥ |
| الروم | ﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُم بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ (٤١)﴾ | ٢٤٠ |
| المؤمنون | ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً بِقَدَرٍ فَأَسْكَنَّاهُ فِي الْأَرْضِ وَإِنَّا عَلَى ذَهَابٍ بِهِ لَقَادِرُونَ (١٨)﴾ | ٢٤١ |
| الأنبياء | ﴿أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ (٣٠)﴾ | ٢٤١ |

# فهرس الروايات

## الاحاديث القدسية



## رسول الله صلى الله عليه وآله

## الإمام علي عليه السلام

## الإمام الباقر عليه السلام

## الإمام الصادق عليه السلام

## الإمام الكاظم عليه السلام



## الإمام العسكري عليه السلام

# فهرس المصادر(*)


- القرآن الكريم

- نهج البلاغة

* إثبات الهداة بالنصوص والمعجزات/ الحر العاملي (محمد بن الحسن بن علي بن الحسين العاملي)

* الأربعون حديثا/ الشيخ البهائي (محمد بن الحسين بن عبد الصمد العاملي)ـ دار الرسول الأكرم، بيروت.

* الارشاد في معرفة حجج الله على العباد/ الشيخ المفيد (محمد بن محمد بن النعمان).

* الاسس المنطقية للاستقراء/ الصدر، محمد باقرـ دار التعارف، بيروت.


(*) أكثر المصادر وفق نسخة برنامج «المعجم الفقهي» (قرص مدمج) ـ الاصدار الثالث، قم المقدسة.

* الاسفار الاربعة/ الشيرازي، محمد بن ابراهيم (صدر المتألهين- ملا صدرا).

* الاسلام ومنطق القوة/ فضل الله، محمدحسين.

* الاشارات والتنبيهات/ ابن سينا (ابو علي حسين بن عبد الله).

* اصول البحث/ الفضلي، عبد الهادي- مؤسسة دار الكتاب الاسلامي، قم.

* اصول الكافي/ الكليني، محمد بن يعقوب.

* الأمالي/ الطوسي، محمد بن الحسن.

* اوائل المقالات/ الشيخ المفيد (محمد بن محمد بن النعمان)

* بحار الانوار/ المجلسي، محمد باقر.

* البحث العلمي:اساسياته النظرية وممارسته العلمية/ دويدري، رجاء- دار الفكر.

* بلسم الروح/ الخميني، روح الله الموسوي؛ ترجمة حسين كوراني- دار التعارف، بيروت.

* البيان في تفسير القرآن/ الخوئي، ابو القاسم.

* تاج العروس من جواهر القاموس/ الزبيدي، محمد مرتضى.

* التبيان في تفسير القرآن/ الطوسي، محمد بن الحسن.

* تصحيح اعتقادات الأمامية/ الشيخ المفيد (محمد بن محمد بن النعمان)- دار المفيد، بيروت.

* تفسير القرآن الكريم مفتاح احسن الخزائن الالهية/ الخميني، مصطفى.

* تفسير القمي/ القمي، علي بن ابراهيم.

* تفسير غريب القرآن الكريم/ الطريحي، فخر الدين.

* تفسير نور الثقلين/ الحويزي، عبد علي بن جمعة العروسي

* تهذيب الاصول/ الخميني، روح الله الموسوي؛ تقرير ابحاث لجعفر السبحاني- دار الفكر، قم.

* الجواهر السنية في الاحاديث القدسية/ الحر العاملي (محمد بن الحسن بن علي بن الحسين)- مكتبة المفيد، قم.

* الخصال/ الشيخ الصدوق (ابو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي).

* الدر المنثور في التفسير بالمأثور/ السيوطي، جلال الدين.

* دروس في اصول فقه الأمامية/ الفضلي، عبد الهادي.

* دروس في علم الاصول/ الصدر، محمد باقر.

* سفينة البحار/ القمي، عباس بن محمد رضا- دار المرتضى، بيروت.

* شرح النهج/ ابن ابي الحديد (عبد الحميد بن هبة الله بن محمد بن الحسين المدائني).

* شرح دعاء السحر/ الخميني، روح الله الموسوي.

* الصحاح: تاج اللغة وصحاح العربية/ الجوهري، اسماعيل بن حماد.

* صحيفه نور/ الخميني، روح الله الموسوي.

* الغيبة/ النعماني، محمد بن ابراهيم.

* فتح القدير/ الشوكاني، محمد بن علي بن محمد.

* الفتوحات المكية/ محي الدين بن عربي ( محمد بن علي بن عربي).

* فرائد الاصول/ الشيخ الانصاري (مرتضى الانصاري)ـ مجمع الفكر الاسلامي، قم.

* فرنسيس بيكون: فيلسوف المنهج التجريبي الحديث/ عويضة، كامل محمدـ دار الكتب العلمية، بيروت.

* فيض القدير:شرح الجامع الصغير من احاديث البشير النذير/ المناوي، محمد عبد الؤوفـ دار الكتب العلمية، بيروت.

* القرآن واعجازه العلمي/ ابراهيم، محمد اسماعيلـ دار الفكر العربي.

* قرآن وعرفان وبرهان از هم جدايى ندارند/ حسن زاده آملي، حسن.

* القواعد الفقهية/ البجنوردي، محمد حسن.

* كفاية الأثر في النص على الائمة الاثني عشر/ الخزاز القمي، ابو القاسم علي بن محمد بن علي.

* كفاية الأصول/ الآخوند الخراساني (محمد كاظم الخراساني)ـ مؤسسة آل البيت لأحياء التراث، بيروت.

* كمال الدين وتمام النعمة/ الشيخ الصدوق (ابو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي).

* مجمع البيان في تفسير القرآن/ الطبرسي، الفضل بن الحسن.

* مجمع الزوائد ومنبع الفوائد/ الهيثمي، علي بن ابي بكر- دار الكتب العلمية، بيروت.

* محاضرات في اصول الفقه/ الخوئي، ابو القاسم؛ تقرير ابحاثه، محمد اسحاق الفياض.

* المحجة البيضاء/الفيض الكاشاني

* المحكم في اصول الفقه/ الحكيم، محمد سعيد.

* المسند الكبير/ ابو يعلى الموصلي (احمد بن علي بن المثنى بن يحيى التميمي الموصلي).

* مصباح الاصول/ الخوئي، ابو القاسم؛ تقرير ابحاثه، محمد سرور البهسودي- مكتبة الداوري، قم.

* مصباح الزائر وجناح المسافر/ السيد ابن طاووس ( ابو القاسم علي بن موسى بن جعفر بن طاووس).

* المعالم الجديدة للاصول/ الصدر، محمد باقر.

* مفتاح الفلاح/ الشيخ البهائي (محمد بن الحسين بن عبد الصمد العاملي)- دار الأعلمي، بيروت.

* المفردات في غريب القرآن/ الراغب الاصفهاني (ابو القاسم الحسين بن محمد).

* مقاتل الطالبيين/ ابو الفرج الاصفهاني.

* الملاحم والفتن/ السيد ابن طاووس (ابو القاسم علي بن موسى بن جعفر بن طاووس).

* من هدي الحديث النبوي:نظم المتناثر من الحديث المتواتر/ الكتاني، محمد بن جعفر الحسني الادريسي.

* منتقى الأصول/ الحسيني الروحاني، محمد؛ تقرير ابحاثه، عبد الصاحب الحكيم.

* المنطق/ المظفر، محمد رضا- دار التعارف، بيروت.

* المنهج العقائدي في الميزان:حوار مع السيد كمال الحيدري/ كسار، جواد- مؤسسة الثقلين، دمشق.

* الموسوعة الفقهية الميسرة/ الانصاري، محمد علي.

* ميزان الحكمة/ ريشهري، محمد.

* الميزان في تفسير القرآن/ الطباطبائي، محمد حسين.

* نهاية الافكار «في مباحث الالفاظ»/ العراقي، آقا ضياء

* نور البراهين اوأنيس الوحيد في شرح التوحيد/ الجزائري، نعمة الله الموسوي.

* الوافية في اصول الفقه/ الفاضل التوني (عبد الله بن محمد البشروي الخراساني)- مجمع الفكر الاسلامي، قم.

# فهرس المحتويات